VERBUM CARO
Vol. 2 Décembre 1948 N° 8

L'UNITÉ DE L'ÉGLISE, AVENTURE DU XXe SIÈCLE

Impatients comme nous sommes, et méfiants, et remplis de complexes d'infériorité, notre passé ecclésiastique nous semble plus grand, plus beau, plus fidèle que notre présent. L'ardent combat des premiers siècles pour répandre la foi et la libérer des hérésies qui l'auraient détruite ; la fière ambition de christianiser l'Etat ; la ténacité spirituelle et morale des couvents qui furent comme des rochers que n'entama pas la vague des invasions barbares, et qui permirent à l'Eglise de reprendre sa mission une fois la tempête apaisée ; la hardiesse des cathédrales et des croisades du moyen âge ; la volonté entêtée du XVIe siècle de courir tous les risques pour rendre à l'Eglise sa face de pureté et de vérité ; le retentissant échec des XVIIe et XVIIIe siècles qui, de bonne foi, ont essayé de conformer la foi chrétienne au siècle présent ; les grandes «œuvres» du XIXe siècle : les Eglises libres, les sociétés missionnaires, les maisons de diaconesses, les Unions chrétiennes de jeunes gens, la Croix-bleue ! Quelle toile de fond pour l'obéissance qui nous appelle ! Quel désespoir aussi pour l'Eglise d'aujourd'hui dont la voix est un murmure, les membres des timorés, la démarche une claudication, les entreprises des faillites, et l'espérance l'orgueil et l'illusion de la grandeur. Comme on comprend la tentation de tant de théologiens contemporains de nier la durée, le rôle de la tradition et la continuité historique de l'Eglise !

Ecrasés par un passé si grand et si glorieux, abattus par un présent si mesquin, nous avons oublié que dans chaque siècle, même le plus grand, la vie de l'Eglise n'est pas faite d'actions de grâces seulement, mais encore de repentance. Le courage peut donc renaître, car la fidélité n'est pas seulement le souvenir de l'Eglise, elle est aussi son avenir, puisque Jésus-Christ a promis de ne pas l'abandonner jusqu'à son retour.

Le présent fascicule de *Verbum Caro* n'a pas d'autre but que de ranimer l'espoir et le courage : la fidélité se trouve aussi devant nous, comme un appel et une promesse. Et puisque tout semble dire que notre siècle sera fidèle dans la mesure où il remembrera l'Eglise dans l'unité visible et organique que le Nouveau Testament nous révèle être la sienne, on comprendra, à lire les pages qui suivent et qui marquent encore tant d'abîmes, combien cette fidélité exige de notre part de soumission à la Parole de Dieu, d'amour de la vérité, de charité fraternelle, de compréhension, de patience, d'intelligence, de volonté. De prière aussi, puisque rien n'engage autant que la prière.

Car l'unité de l'Eglise n'est pas un don seulement, elle est aussi un devoir. Ce que nous sommes, il faut le devenir.

Jean-Jacques VON ALLMEN.

N. B. Nous nous excusons auprès de nos lecteurs de la parution tardive de ce numéro, due à des circonstances indépendantes de notre volonté (réd.).

LA CONFÉRENCE LUTHÉRIENNE DE LUND (1947)

Parmi les divers événements qui ont marqué la vie de l'Eglise au lendemain de la deuxième guerre mondiale, la conférence luthérienne qui s'est réunie à Lund (Suède) du 30 juin au 6 juillet 1947, comptera sans doute comme l'un des plus importants. Elle est en effet la première grande conférence chrétienne internationale qui ait eu lieu depuis la fin des hostilités, et si l'on songe que parmi ses membres figuraient des représentants de pays qui, deux ans auparavant, étaient dressés l'un contre l'autre, et que l'atmosphère la plus fraternelle présida à cette rencontre, on conviendra qu'un tel fait mérite d'être souligné.

D'autre part, c'est elle qui a consacré la naissance de la *Fédération luthérienne universelle* qui groupe dans son sein la branche la plus nombreuse du protestantisme. On estime à plus de soixante-dix millions le chiffre des fidèles qui sont rattachés à cette fédération. Il n'est donc pas exagéré de dire que la conférence de Lund a ouvert un nouveau chapitre dans l'histoire des Eglises de la Réforme et inauguré une voie qui est riche de promesses pour l'avenir.

Le mouvement réformateur déclenché par l'intervention de Martin Luther en 1517, s'il avait comme point de départ une raison d'ordre essentiellement religieux, fut, dès l'origine, accompagné et même favorisé par des questions d'ordre politique. En même temps que se produisait la rupture de la catholicité occidentale, on voyait apparaître à l'horizon de notre monde, les nationalismes qui devaient peu à peu isoler les peuples et les opposer. Le principe adopté à Augsbourg en 1555 (principe qui fut exprimé plus tard, dans la célèbre formule: *cujus regio, ejus religio*) allait encore accentuer ce morcellement et fortifier ces nationalismes naissants.

L'Eglise cessa d'être une pour revêtir, selon les pays, des caractères particuliers que devaient souligner les différences de langues, de confessions et d'organisation. Il y eut l'Eglise d'Angleterre, l'Eglise de Suède, l'Eglise du Danemark, les Eglises régionales d'Allemagne, etc. Même chez celles qui se réclamaient de la Confession d'Augsbourg, le lien d'unité spirituelle s'estompait derrière les particularismes nationaux. La malédiction de la tour de Babel semblait s'appesantir sur la chrétienté occidentale.

Il fallut attendre jusqu'au XXe siècle pour voir tomber, peu à peu, les barrières nationales et provinciales, et s'esquisser un mouvement de rapprochement international, à la fois sur le plan confessionnel et interconfessionnel. C'est l'histoire de l'œcuménisme et c'est aussi l'histoire de la Fédération luthérienne universelle.

C'est au lendemain même de la première guerre mondiale que s'affirma ce mouvement de rapprochement international qui est à l'origine de la Fédération luthérienne universelle. Des efforts sporadiques avaient été faits auparavant, mais sans résultat appréciable. Le cataclysme de la guerre qui déchira l'humanité, bien loin d'élargir les fossés, contribua, au contraire, à hâter le regroupement des Eglises luthériennes dans le monde. De l'excès du mal, Dieu faisait sortir le bien. Et la solidarité dans la souffrance aidait à manifester la solidarité dans la foi.

Une première conférence fut réunie à Eisenach en 1923. Elle groupait des représentants d'Eglises luthériennes appartenant à vingt-deux nations différentes et aboutit à la création de la *Convention luthérienne universelle* sur la base doctrinale suivante:

La Convention luthérienne universelle reconnaît l'Ecriture Sainte de l'Ancien et du Nouveau Testament comme la source unique et la norme infaillible de tout l'enseignement et de toute l'activité de l'Eglise. Elle voit dans les Confessions luthériennes et principalement dans la Confession d'Augsbourg inaltérée et dans le Petit Catéchisme de Luther, un pur exposé de la Parole de Dieu.

Il ne s'agissait pas encore là d'une fédération d'Eglises comme telles, mais plutôt d'une association de fidèles ayant conscience d'appartenir à la même confession de foi et désireux d'unir leurs forces pour une action commune. Il importe toutefois de remarquer que parmi les délégués de cette conférence figuraient la plupart des dirigeants des Eglises luthériennes.

Ce caractère pour ainsi dire officieux de la Convention fut maintenu au cours des années qui suivirent, lors des conférences de Copenhague (1929) et de Paris (1935). Mais de plus en plus se faisait sentir le besoin de créer une organisation qui soit davantage une émanation directe des Eglises elles-mêmes, et cela afin de resserrer en les fortifiant, les liens spirituels fondamentaux qui les unissaient déjà.

D'un autre côté, le développement pris par le mouvement œcuménique allait amener le luthéranisme mondial à prendre position en face des problèmes posés par ce mouvement, et à adopter une attitude commune à cet égard.

En 1936, le comité exécutif de la Convention, réuni à New-York, abordant cette question capitale, affirmait tout d'abord le caractère nettement œcuménique du luthéranisme:

Le sens universel de l'interprétation luthérienne de l'Evangile, la qualité élémentaire de la conception luthérienne de la foi et la largeur catholique de la doctrine luthérienne de l'Eglise confèrent au luthéranisme une qualité œcuménique qui doit être rappelée en ces jours où l'on met l'accent sur les choses extérieures. Dans le sens le plus véritable, le luthéranisme est lui-même un mouvement œcuménique.

Examinant ensuite le point particulier des relations avec les autres Eglises, ce même comité exécutif émettait le vœu

que les Eglises luthériennes du monde agissent avec un front uni dans leurs relations avec les mouvements chrétiens œcuméniques, les organisations générales de coopération ou les Eglises chrétiennes qui revendiquent l'universalité; et qu'elles se mettent d'accord entre elles quant à leur participation commune ou leur non-participation.

La deuxième guerre mondiale qui empêcha la réunion de la conférence prévue pour 1940 à Philadelphie, devait paralyser presque complètement la Convention luthérienne et lui interdire de mener à bonne fin le projet d'union des Eglises qu'elle s'était proposé. Mais elle devait également, à cause même des problèmes qu'elle soulevait dans le monde (en particulier celui des champs de mission luthériens coupés de leurs sociétés établies dans les pays belligérants et qui risquaient de disparaître faute de ressources) faire apparaître plus clairement encore que par le passé la nécessité et l'urgence de créer un organisme international qui puisse prendre en main la défense des intérêts de l'Eglise tout entière. Le cadre manifestement trop limité de l'ancienne Convention luthérienne ne répondait plus aux besoins du présent. Les Eglises luthériennes devaient se grouper et s'engager, d'une manière officielle cette fois, pour qu'il soit possible de faire œuvre utile à tous égards au sein d'un monde bouleversé et ruiné par la guerre.

Aussi, dès 1945, le comité exécutif, conscient de cette mission impérieuse qui incombait à l'Eglise, se préoccupa-t-il de renouer les contacts interrompus et de réaliser au plus vite cette union des luthériens dans le monde. Son nouveau président, l'archevêque Eidem de Suède, convoqua une réunion du comité à Upsal pour juillet 1946. Il y fut décidé unanimement que la Convention serait remplacée par une Fédération des Eglises luthériennes et un projet de constitution fut élaboré. En même temps on décida d'organiser une conférence générale à Lund en juin 1947, qui aurait à se prononcer sur cette question. Des invitations furent adressées à toutes les Eglises luthériennes du monde. Trois commissions furent constituées pour préparer les divers rapports de la rencontre dont le thème général était: « L'Eglise luthérienne et le monde d'aujourd'hui. »

Les invitations lancées par le comité exécutif rencontrèrent presque partout un accueil favorable et des représentants appartenant à vingt-trois nations différentes se rassemblèrent à Lund pour la conférence panluthérienne qui groupa près de deux cents délégués officiels et plus de six cents visiteurs. Par suite des conditions politiques, certaines délégations (Pologne, Roumanie, Yougoslavie) se virent refuser l'autorisation de se rendre en Suède. Enfin, quelques Eglises luthériennes, celle du synode du Missouri en particulier, s'abstinrent de participer officiellement à la rencontre et se contentèrent d'envoyer des observateurs.

Les divers travaux qui se déroulèrent au milieu d'une atmosphère de

grande fraternité et qui donnèrent lieu à la publication de trois importants rapports d'ordre doctrinal, pratique et social, ne manquèrent certes pas d'intérêt. Cependant, l'acte le plus marquant fut l'adoption de la constitution qui consacra la naissance de la *Fédération luthérienne universelle.*

Le projet élaboré à Upsal l'année précédente fut légèrement amendé et adopté à l'unanimité. Il comporte treize articles qui fixent la composition, l'organisation et le fonctionnement de la fédération.

La base doctrinale est celle qui fut adoptée à Eisenach en 1923, établissant ainsi un lien direct entre l'ancienne Convention et la nouvelle organisation. Quant à la nature de la fédération, elle est caractérisée comme « une libre association d'Eglises luthériennes » qui laisse à chacun de ses membres une complète autonomie. Il ne s'agit pas de constituer une Eglise unique dans le genre de l'Eglise romaine — une telle chose étant impossible dans les conjonctures actuelles — mais seulement d'associer tous les luthériens du monde en vue d'une action en commun sur le terrain spirituel et pratique.

Parmi les divers buts que se propose la fédération et qui sont au nombre de six, il en est un qui vise à définir la position du luthéranisme à l'égard de l'œcuménisme et qui a fait l'objet d'un amendement de la part de l'assemblée de Lund.

Le projet primitif présenté à l'assemblée, envisageait la réalisation « d'un rapprochement commun avec les mouvements chrétiens œcuméniques ».

Ce texte fut considéré comme n'exprimant pas exactement l'attitude des Eglises luthériennes, car il paraissait marquer une certaine réticence et une certaine passivité qui n'existent pas.

Il fut remplacé par une nouvelle rédaction qui spécifiait que la fédération se propose de « favoriser la participation luthérienne aux mouvements œcuméniques ». En adoptant ce texte, l'assemblée tenait à manifester clairement son désir de travailler d'une manière active à l'œuvre œcuménique. Pour elle il ne s'agit pas de pratiquer simplement une politique de présence mais de contribuer effectivement à la tâche qui incombe aux Eglises. Toutefois, elle entend le faire sur le terrain des confessions.

On a critiqué le point de vue luthérien qui fut jugé incompatible avec l'œcuménisme, sous prétexte qu'en mettant l'accent sur le caractère confessionnel des Eglises, on dresse des barrières entre elles. Dans des articles parus après la conférence de Lund, le professeur Nygren, président, et le docteur Michelfelder, secrétaire général de la fédération, précisèrent et soulignèrent le point de vue luthérien. Tous deux ont insisté sur la nécessité de faire du Conseil œcuménique un Conseil *des Eglises* dans lequel « chaque Eglise devrait maintenir sa totale autonomie ».

Ce n'est pas sur le terrain de la géographie politique en effet que doit se placer l'œcuménisme, car il ne s'agit aucunement de créer une fédération mondiale de fédérations nationales; et le but à atteindre n'a rien à voir

avec la suppression des frontières politiques ou raciales étant donné que toute Eglise qui est fidèle au principe chrétien fondamental « que dans le Christ tous sont un », doit précisément ignorer les frontières humaines.

Le mouvement œcuménique ne sera donc pas et il ne doit pas être « une Société des Nations », mais une Société des Eglises au sein de laquelle les diverses confessions chrétiennes pourront confronter leur doctrine et leurs traditions en vue d'une compréhension et d'un enrichissement mutuels. Car s'il n'y a qu'un seul et même Evangile, tous ne le comprennent pas identiquement et « l'existence même d'une confession, comme le souligne fort justement le professeur Nygren, n'est au fond rien d'autre que la question posée à une autre confession de savoir si elle a réellement compris l'Evangile dans sa signification la plus profonde et dans son contenu intégral ». Quant à l'unité chrétienne que poursuit l'œcuménisme, elle existe déjà virtuellement. Elle est une réalité qui se cache à l'intérieur même du *corpus Christi* dont les chrétiens comme les confessions sont des membres. Il importe seulement de la mettre en lumière ou de la redécouvrir. Mais cela ne pourra se faire que dans la mesure où les membres divers resteront fidèles à leur caractère respectif. Dans un corps, ce qui forme l'unité, ce n'est pas une uniformité de fonctions, chaque membre ayant sa place et sa mission particulières, mais c'est la collaboration harmonieuse de tous les membres. Il ne doit pas en être autrement dans l'œcuménisme où chaque confession chrétienne doit garder sa nature propre, son enseignement et même s'employer à approfondir de plus en plus la vérité qu'elle enferme.

Les travaux œcuméniques, écrit encore le professeur Nygren, doivent fournir « le terrain et le cadre » pour de nouvelles discussions entre les confessions, discussions qui aideront les confessions « à pénétrer plus profondément et plus complètement au cœur de l'Evangile, à la condition toutefois que les diverses confessions aient la possibilité de se confronter l'une l'autre en tant que confession, à l'intérieur de ce cadre plus large. Et cela contribuera finalement au bien de l'unité œcuménique, car le chemin qui conduit à l'unité de la chrétienté passe uniquement par l'Evangile et par la compréhension de l'Evangile ».

C'est en partant de cette conception de l'œcuménisme que le luthéranisme a estimé devoir réclamer non plus une représentation géographique qui ne répond en aucune façon à la réalité chrétienne, mais une représentation confessionnelle au sein du Conseil œcuménique. Et l'on peut dire que c'est pour la même raison que fut créée à Lund la Fédération luthérienne. Il y a en effet une étroite corrélation entre le désir d'union qui s'est affirmé à l'assemblée luthérienne de 1947 et la volonté de travailler au rapprochement des Eglises chrétiennes.

Pour cette simple raison il est permis de considérer la conférence de Lund comme une importante étape, non seulement dans l'histoire du luthéranisme mais aussi dans l'histoire de l'œcuménisme lui-même. Car c'est dans la mesure où les diverses confessions chrétiennes reprendront une claire conscience d'elles-mêmes et de leur mission propre qu'elles verront décroître

les distances qui les séparent encore aujourd'hui et qu'elles hâteront la venue du jour où l'unité cachée du *corpus Christi* sera manifeste aux yeux du monde. Alors sera pleinement dévoilé le mystère de la volonté divine, « ce dessein que Dieu avait formé à part lui dans sa bienveillance de tout réunir dans le Christ, seule tête, ce qui est sur la terre comme ce qui est dans le ciel ».

Franck GUEUTAL.

LA CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES ANGLICANS A LAMBETH (1948)

Il y a un peu plus de cent ans, l'évêque de Londres, le docteur Blomfield recevait une lettre d'un ecclésiastique du Canada occidental, se plaignant de ce que le prélat donnât si peu d'attention à cette portion de son diocèse! A cette époque, tout ce qui n'était pas compris dans les dix diocèses coloniaux alors existants était encore considéré, du point de vue anglican, comme faisant partie du diocèse de Londres, comme cela avait toujours été depuis l'ordonnance de l'archevêque Laud (1634). C'est à l'énergique évêque Blomfield que l'on doit la création, en 1841, du fonds des diocèses coloniaux. En l'espace de dix ans, avec l'aide de deux grandes sociétés missionnaires de l'Eglise d'Angleterre (la *Church missionary Society* et la *Society for the Propagation of the Gospel*), quatorze nouveaux diocèses furent établis; et dans un laps de cinquante ans, avec le fonds créé par l'évêque Blomfield, on réussit à ériger cinquante-cinq nouveaux diocèses dans toutes les parties du monde. L'histoire des difficultés et des héroïques efforts impliquée dans ce schématique rappel des faits constitue un récit aussi merveilleux et aussi épique que n'importe quel autre de l'histoire de l'Eglise chrétienne. Bien des obstacles durent être surmontés, et aussi bien des oppositions, particulièrement de la part des gouverneurs coloniaux et des fonctionnaires civils d'outre-mer. Lors d'une assemblée de la *Society for the Propagation of the Gospel* en 1857, lord John Manners parla des « obstacles dressés sur le chemin de l'Eglise : toutes les entraves qui pouvaient gêner son action ont été mises à contribution, comme si le christianisme était un esprit dangereux et révolutionnaire, susceptible de faire voler en éclats le cadre fragile de la domination anglo-saxonne ».

Néanmoins, l'œuvre se poursuivit. L'évêque Lightfoot, de Durham, aimait à démontrer, avec toute l'abondance de sa vaste érudition, que l'avance du christianisme au XIXe siècle avait été plus rapide que même aux quatre premiers siècles. La Communion anglicane a participé au maximum à l'impressionnante expansion mondiale du christianisme au cours

des cent cinquante dernières années. En 1800, on ne comptait que douze diocèses anglicans hors des îles britanniques, et dans ce nombre, dix se situaient aux Etats-Unis d'Amérique. En 1939, il y avait cent quarante-six diocèses anglicans ailleurs qu'en Grande-Bretagne et qu'aux Etats-Unis. Il s'est trouvé des géants parmi les chefs missionnaires et les évêques de cette grande époque, ainsi Georges Auguste Selwyn, le premier évêque de Nouvelle-Zélande, John Coleridge Patteson, l'évêque-martyr de Mélanésie, Robert Gray. le premier évêque du Cap, et beaucoup d'autres. Le fait est que dans la grande période d'expansion d'il y a environ cent ans, la Communion anglicane d'outre-mer fut implantée et développée par un ensemble de chefs aussi remarquable que ce qu'on pourrait trouver d'analogue chez n'importe quel peuple et dans n'importe quel mouvement en vue d'une grande entreprise, à n'importe quel moment de l'histoire du monde. Il est probable que nous vivons encore trop près de leur époque pour estimer à leur juste valeur la grandeur de leur caractère et l'ampleur de leur œuvre. L'espèce de buée, si curieuse, que chaque âge de l'histoire semble répandre sur celui qui l'a précédé, et qui nous fait sous-estimer aujourd'hui les réalisations de la grande époque victorienne, obnubile à nos yeux la portée réelle de leur étonnante histoire.

L'existence même et l'histoire des conférences de Lambeth fournissent un remarquable commentaire de la croissance de la Communion anglicane. La première suggestion de convoquer une assemblée consultative des évêques anglicans de toutes les parties du monde, est venue du Canada. Pour commencer, le projet fut largement suspecté. En fait, la première conférence de Lambeth en 1867 ne groupa que soixante-seize évêques, et il y eut des absences notables, ainsi celles de l'archevêque d'York et de l'évêque de Durham. Ceux qui vinrent représentaient un peu plus de la moitié du nombre de ceux qui avaient été invités. Les autres s'abstinrent par crainte qu'on ne prît quelque décision inconsidérée. Le docteur Stanley, doyen de Westminster, refusa de concéder l'abbaye aux évêques pour y célébrer leur service final d'actions de grâces ! Cependant la valeur de la conférence fut peu à peu reconnue, et lors de la seconde conférence de Lambeth en 1878, l'opposition s'était presque entièrement dissipée : il y vint cent évêques. En 1888, on en compta cent quarante-cinq. Cette fois-ci, en 1948, dix-huit ans s'étant écoulés depuis la dernière rencontre, la huitième conférence des évêques anglicans s'est tenue au palais de Lambeth, qui est depuis sept cent cinquante ans la résidence des archevêques de Canterbury, et qui fut récemment gravement endommagé par les bombardements. Le docteur Fisher, primat de toute l'Angleterre, put y présider une assemblée d'environ trois cent trente évêques.

Ainsi, la série des conférences de Lambeth marque les étapes du processus de transformation étonnant par lequel l'*Ecclesia Anglicana*, en l'espace d'un siècle environ, a passé de la situation d'Eglise insulaire à celle de Communion mondiale, incluant de nombreuses provinces et de nombreux diocèses, dans toutes les régions du globe. (Une province est une unité plus ou moins

autonome, présidée par un archevêque ou son équivalent; d'ordinaire, elle est formée de plusieurs diocèses, chacun sous la juridiction d'un évêque.) Ceux d'entre nous qui connaissent et qui aiment l'Eglise d'Angleterre telle qu'elle existe de nos jours, dans nos villes industrielles ou dans nos localités rurales, ne peuvent qu'admirer qu'elle soit la mère d'une si grande famille, et qu'elle ait vraiment été la servante du Seigneur pour une œuvre aussi vaste. Et c'est bien le cas. La manière anglicane de célébrer le culte, la liturgie du *Book of Common Prayer*, la combinaison distinctive de « vraie religion et de saine connaissance » qui constituent l'héritage anglican, sont devenues le partage de peuples de races et de langues diverses, de sorte que cette année on put voir à Lambeth (et dans toute l'Angleterre) des évêques africains, indiens, chinois, japonais, et bien d'autres encore. C'est là le sens profond de Lambeth : sa véritable signification ne réside pas dans les quelques déclarations que la conférence fait entendre ou les rapports qu'elle peut publier, mais bien dans ce qu'elle est, et dans le résultat qu'elle constitue par elle-même.

En fait, la conférence de Lambeth ne possède aucune autorité législative, et les évêques à Lambeth n'ont aucun pouvoir de faire des lois ou de promulguer des règlements qui auraient force contraignante sur quelque province ou quelque diocèse de la Communion anglicane. Ils ne sont pas un synode, mais une conférence. Les résolutions adoptées à Lambeth n'ont force de loi que si elles sont dûment approuvées et adoptées par l'autorité synodale de chaque province. Comme l'a fixé une résolution de la conférence de Lambeth de 1930, « la Communion anglicane est une société (*fellowship*), à l'intérieur de l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique, de tous les diocèses, toutes les provinces ou Eglises régionales dûment constitués, qui sont en communion avec le siège de Canterbury(...) et qui sont liés les uns aux autres non par une autorité centrale législative et exécutive, mais par un loyalisme mutuel qu'entretient l'avis commun des évêques réunis en conférence ». Ainsi le genre d'autorité que possède la conférence de Lambeth est entièrement *moral*. Pour les Eglises de la Communion anglicane, cette autorité est très grande, car elles croient que le Saint-Esprit de Dieu ne sera pas retiré aux bergers du troupeau de Christ, et sa direction est implorée dans toutes les Eglises en des prières ferventes. Mais l'autorité des résolutions de Lambeth est également largement respectée au delà des sphères ecclésiastiques; en Grande-Bretagne et ailleurs, les énoncés de ces conférences ont toujours bénéficié d'une audience considérable en dehors des cercles strictement ecclésiastiques. Par exemple, le *Times* du 18 août 1948, jour où les conclusions de la conférence de Lambeth furent rendues publiques, a consacré son article de tête à l'examen des prononcés des évêques, et pas moins de cinq colonnes pleines, au milieu de ce même numéro, à un résumé des thèses de la conférence [1].

[1] La lettre encyclique des évêques, avec les résolutions et les rapports de Lambeth 1948, vient de paraître sous le titre *The Lambeth Conference 1948*, Londres : S. P. C. K.

Les trois principaux points traités par la conférence étaient la doctrine de l'homme, l'Eglise et le monde moderne, et l'unité de l'Eglise. Ce n'est pas le lieu ici d'essayer de résumer les conclusions de la conférence, car un bref résumé ne peut manquer de leur donner l'allure de banalités. On peut cependant noter quelques points. Dans leur encyclique, les évêques condamnent le communisme marxiste, son athéisme et son matérialisme, ainsi que « les cruautés, l'injustice et la propagande mensongère qu'il implique ». Mais, ajoutent-ils, les chrétiens ne peuvent ignorer les leçons qui se dégagent du fait que le communisme a suscité une réaction réfléchie dans de nombreux esprits, tant à l'Ouest qu'à l'Est, qui ne partagent pas nécessairement son athéisme ou sa doctrine de l'homme : le communisme leur apparaît comme une protestation contre l'injustice sociale. Il leur fait l'effet d'avoir hérité d'une préoccupation pour les opprimés et les méprisés qui est en propre une gloire de l'Eglise. Il y a là un jugement sur l'Eglise et la société. Les hommes doivent être libérés de l'oppression économique : pour exercer la responsabilité que Dieu lui a donnée, l'homme doit jouir de la liberté. « Nous sommes reconnaissants pour le travail accompli actuellement par la commission des droits de l'homme, au sein de l'organisation des Nations Unies. Nous nous engageons à travailler pour la suppression de l'injustice et de l'oppression, et de prendre en particulier la défense de ceux dont le droit à la liberté religieuse est menacé. » Mais des droits ne vont pas sans devoirs, et de notre temps les devoirs sont trop souvent oubliés dans la revendication des droits. L'Eglise doit rappeler aux hommes leurs devoirs envers Dieu et le prochain, en même temps qu'elle doit les aider à obtenir leurs droits.

Bien des autres points ont été abordés, y compris ceux qui sont le plus étroitement en rapport avec la discipline et la vie intérieure de la Communion anglicane. Les évêques expriment leur préoccupation au sujet du nombre croissant des divorces et déclarent que le mariage de quiconque dont le premier conjoint est encore en vie, ne saurait être célébré selon les rites de l'Eglise. Une proposition venant de la Chine méridionale pour l'ordination des femmes au saint ministère, pendant une période d'essai de vingt années, a été rejetée par la conférence : l'ordre des diaconesses doit rester le seul et unique ordre auquel les femmes peuvent être admises. Les évêques suggèrent qu'un congrès anglican, représentant le clergé et les laïques de toute la Communion anglicane soit convoqué en 1953. Ils proposent aussi l'érection à Saint-Augustin, à Canterbury, d'un collège théologique central pour toutes les Eglises anglicanes. Ils recommandent la célébration, cette année, de services d'actions de grâces, dans toute la Communion anglicane, à l'occasion du quatre centième anniversaire du premier *Prayer Book* anglais (1549).

Il est probable que les remarques des évêques au sujet de l'unité chrétienne sont appelées à être les plus discutées de tout leur travail. Toutes les conférences de Lambeth ont été préoccupées du problème de l'unité de l'Eglise et ont témoigné de leur intime conviction que la désunion est un péché. Le célèbre « Quadrilatère » de la conférence de 1888, reformulé et réaffirmé en 1920, a été désigné comme une base d'un accord possible pour la réunion

des Eglises. Cette quadruple base comporte: 1° les Saintes Ecritures; 2° le symbole des apôtres et celui de Nicée; 3° les sacrements du baptême et de la sainte cène; 4° l'épiscopat historique. Les discussions qui ont suivi les appels à l'unité chrétienne lancés par les évêques en 1920 et en 1930, ont porté essentiellement sur le quatrième de ces points. Les évêques de 1920 ont déclaré: « Nous croyons que l'unité visible de l'Eglise doit pouvoir inclure l'acceptation sincère d'un ministère reconnu par toutes les sections de l'Eglise comme possédant non seulement la vocation intérieure de l'Esprit, mais aussi l'investiture du Christ lui-même et l'autorité du Corps tout entier », et ils revendiquaient pour l'épiscopat le privilège d'être « le seul moyen de pourvoir à un tel ministère. » La récente conférence n'a modifié en rien cette assertion. Mais en 1948 l'intérêt s'est concentré sur un aspect très pratique de la question car les évêques se sont trouvés en face de la réunion effective de corps ecclésiastiques autrefois séparés, dans le sein de la nouvelle Eglise de l'Inde du Sud, inaugurée en 1947. Quatre diocèses anglicans ont été unis à divers corps non épiscopaux dans cet acte qui marque le premier exemple d'une réunion entre églises épiscopales et non épiscopales depuis l'apparition de celles-ci à l'époque de la Réformation. La majorité des évêques réunis à Lambeth furent d'avis que les évêques et les ministres de l'Inde du Sud, consacrés ou ordonnés dans cette Eglise lors de ou depuis l'inauguration, devraient être reconnus comme de vrais évêques, presbytres et diacres dans l'Eglise du Christ et acceptés comme tels dans tous les secteurs de la Communion anglicane. Cependant, une minorité importante a estimé qu'il n'était pas encore possible de formuler un jugement certain sur leur situation précise dans l'Eglise du Christ. Mais la conférence relate qu'aucun des participants ne désire condamner sans autre forme de procès, ou déclarer invalide le ministère consacré et ordonné épiscopalement de l'Eglise de l'Inde du Sud. On prévoit qu'il y aura des divergences d'attitude dans les différentes sections de la famille anglicane, mais on espère qu'elles ne seront jamais la source d'une désunion entre les anglicans eux-mêmes. Tout en exprimant leur désir d'une pleine communion, dans l'avenir, entre l'anglicanisme et l'Eglise de l'Inde méridionale, les évêques osent espérer que les autorités responsables de cette Eglise reconsidéreront bientôt les diverses mesures qui ont notoirement provoqué l'incertitude ou l'anxiété dans l'esprit de beaucoup.

Pour ce qui est des perspectives plus vastes vers l'unité de l'Eglise, les évêques définissent le mouvement œcuménique comme l'un des faits les plus marquants de la vie de la chrétienté d'aujourd'hui et ils saluent la formation du Conseil mondial des Eglises comme une étape notable dans le progrès de ce mouvement. Ils expriment le vœu d'une unité plus étroite avec les différentes Eglises protestantes du monde, mais ils désirent tout autant se rapprocher des Eglises épiscopales avec lesquelles la pleine communion n'a pu encore être établie. Ils se réjouissent de la pleine intercommunion qui a pu être obtenue avec les vieux-catholiques depuis la dernière conférence

de Lambeth en 1930. Mais ils désapprouvent tous les plans de réunion hâtifs et prématurés qui, en fin de compte, ne sauraient promouvoir la cause qu'ils voulaient servir. Comme toutes celles qui l'ont précédée, cette conférence de Lambeth a contemplé d'avance, avec un ardent désir, soutenu par la prière fervente, l'avènement de la grande Eglise de l'avenir, dans laquelle une profonde unité d'esprit, qu'exprimera une réunion en corps, saura inclure une riche diversité de formes et de traditions. Conscients des grandes choses que Dieu a faites par le moyen de l'*Ecclesia Anglicana*, dont les rencontres de Lambeth ont été le gage et l'expression visibles, les évêques attendent, dans l'espérance, le jour où Dieu aura regroupé son Eglise, et où les croyants de toutes traditions et confessions pourront se raconter mutuellement les choses que Dieu a accomplies pour eux, et comment par leur moyen aussi « Il a ouvert aux païens la porte de la foi » (Actes 14/27).

Alan RICHARDSON.

(Traduction de R. Paquier.)

LA CONFÉRENCE DE MOSCOU ET L'ŒCUMÉNISME

> Que nos regards ne s'attachent point aux choses visibles mais aux invisibles, car les choses visibles ne sont que pour un temps, les invisibles sont éternelles.
>
> (II Cor. 4/18.)

La conférence de Moscou de juillet 1948, qui réunit les représentants de la plupart des Eglises sœurs orthodoxes, s'est prononcée sur l'œcuménisme. Elle déclina l'invitation de prendre part à la conférence d'Amsterdam et ce fut un choc douloureux pour le monde œcuménique occidental.

Une grande partie de la presse confessionnelle et laïque, s'attachant longuement, presque exclusivement, à la situation « visible », selon la terminologie paulinienne, chercha l'explication de ce refus et pensa la trouver dans le temporel, voire le politique.

Il nous semble que pour juger un événement tel que la conférence de Moscou — porte-parole des chrétiens de la sixième partie du monde — et ceci, sans devenir victimes des agitations modernes (que Dieu nous préserve, surtout, des agitations nobles), il nous semble indispensable de la situer dans un climat strictement religieux et d'apprécier son œcuménisme par l'œcuménisme.

Il existe deux types d'œcuménismes, liés à deux manières de concevoir les rapports de l'Eglise et du monde.

Le premier type, bien que tenant compte des obstacles extrêmes, aspire à retrouver la plénitude de la foi dans l'unité des Eglises. Au nom de cette unité, il ne veut pas « s'attacher » aux problèmes extérieurs. Il est maximaliste, exigeant sur le plan dogmatique et doctrinal, attiré par l'épanouissement de la grâce. Les œcuménistes de ce type pressent les Eglises de la Parole à restaurer les sacrements et les Eglises sacramentelles à retrouver la place de la Parole. Leurs rencontres provoquent un enrichissement réciproque, la vérification de leurs propres positions, et leur pénitence est d'être « à thèse », antiromains, antiprotestants, antiorthodoxes, ces « anti » dictés par des événements historiques et légitimes mais accidentels. Ils fixent « l'invisible », non des idéalistes et des spiritualistes mais des réalités religieuses, tournant le dos aux problèmes du monde.

Le deuxième type fait face au monde. Profondément inquiet de la crise de l'humanité actuelle, il désire lui apporter la guérison, proposer l'Evangile

à ceux qui sont privés de la bonne Nouvelle. Pour ces œcuménistes, s'occuper de la plénitude de la foi, des questions dogmatiques, est une perte de temps précieux. Le minimum suffit. L'urgent est l'action, l'absence de l'unité des Eglises un scandale, spécialement pour ceux qui sont en dehors. Les chrétiens n'ont-ils pas manqué à leur devoir en se repliant sur eux-mêmes, en laissant la société se débattre parmi des difficultés sans Christ... ? Telle est la pénitence de ces œcuménistes.

Ces deux types d'œcuménismes que nous pourrions appeler « œcuménisme de foi » et « œcuménisme pratique », demeurent, tout en se rencontrant, deux tensions, deux prédominances, deux urgences.

Il se dégage de la « Décision concernant la question de l'œcuménisme », prise par « le Concile des chefs et représentants des Eglises orthodoxes autocéphales », ainsi que des rapports ou témoignages des participants, que nous sommes en présence d'un œcuménisme sincère, mais appartenant radicalement au premier type [1].

Si la conférence de Moscou refuse de participer à l'œcuménisme sous « sa forme actuelle » (1), c'est qu'il se dirige, lui semble-t-il, sur « une fausse route » (3).

Elle constate qu'« en 1936, les théologiens orthodoxes, réunis à Athènes, décident de soutenir le mouvement œcuménique » (3), mais « l'œcuménisme ne prend en considération aucune de leurs propositions » (3); « en 1937, on a fondu l'œcuménisme de foi et l'œcuménisme pratique » (3); « en 1938, l'œcuménisme du premier type est définitivement écarté » (3). « Dix ans durant, l'idée de l'union des Eglises sur un terrain dogmatique n'est plus étudié » (1), et l'on ne donne à cet effort essentiel qu'une « place secondaire » (1), « le renvoyant aux générations futures » (1). Les difficultés rencontrées sur la route de la recherche de l'unité dans la vérité a effrayé les œcuménistes et « le chemin du moindre effort a été choisi » (1). Là où devrait régner le maximum, « l'œcuménisme se contente du minimum : la foi que le Christ Jésus est Seigneur », « mais le diable croit aussi de même (Jacques 2/19, Matthieu 8/29) » (1). Le maximum est le Royaume de Dieu, le reste nous sera donné par surcroît. Le Royaume de Dieu pour l'orthodoxie n'est ni l'organisation, ni la société chrétienne mais « la participation à la vie

[1] Les citations de cet article sont prises dans cinq documents. Afin de faciliter les références, nous désignerons chaque document par un chiffre.

(1) *Décision concernant la question de l'œcuménisme de la conférence de Moscou de 1948.*

(2) *Communication du métropolite Séraphin, exarque du patriarche de Moscou en Europe occidentale*, faite à Paris, le 5 août 1948.

(3) *Discours d'ouverture de la conférence de Moscou par Sa Sainteté, le patriarche Alexis*, 9 juillet 1948.

(4) *Déclaration au nom des Eglises orthodoxes autocéphales, membres de la conférence de Moscou du 8 au 16 juillet, adressée à tous les chrétiens du monde.*

(5) *Appel à tous les chrétiens du monde.* (Ne pas confondre avec le Discours — *Appel du métropolite Stéphane de Bulgarie* — imprimé ultérieurement dans le Journal du Patriarcat de Moscou.)

divine » (4), l'action du Saint-Esprit dans l'Eglise; le reste, ce sont les méthodes de l'apostolat, la manière de répondre aux juges et aux incrédules.

Enfin, « devant le conseil d'Amsterdam de 1948, aucune question dogmatique n'est proposée; le programme officiel ne donne aucune place à l'Eglise orthodoxe comme telle » (3).

La conférence de Moscou n'oppose pas qu'un refus, elle jette un cri d'alarme aux orthodoxes, aux romains, aux protestants, aux « Eglises arméniennes, syriennes, éthiopiennes, coptes, syro-chaldéennes, ainsi qu'aux vieilles-catholiques qui sont si proches de l'orthodoxie » (1). Jette-t-elle ce cri d'alarme contre « l'œcuménisme pratique »? Oui et non! Oui, en tant que ce dernier subordonne, envahit, affaiblit « l'œcuménisme de foi »; non, car la déviation antiorthodoxe contre laquelle la conférence se dresse avec énergie est étrangère à l'esprit initial de l'œcuménisme et venue de dehors: c'est « l'unionisme » (1, 3).

L'unionisme est la recherche par « les dirigeants de Rome » d'une union extérieure au détriment de l'union intérieure, « d'une exploitation des puissances de ce monde » (1) par les méthodes profanes et « la sauvegarde de l'autorité séculière » (1); sécularisation de la forme, des moyens et du but de l'union, « regard attaché aux choses temporelles » (II Cor. 4/18).

Pour la conférence de Moscou, l'unionisme est « la perte de la foi salutaire » (foi totale engageant toute notre vie) « en l'indestructibilité, sans le secours de supports extérieurs, de l'Eglise du Christ par les portes de l'enfer » (1). L'unionisme est la poursuite du royaume de ce monde, la crainte inavouée que l'invisible soit plus faible que le visible.

Ce cri d'alarme ne fut pas provoqué, comme le supposèrent certains publicistes, par les élections italiennes ou le discours pascal de Pie XII, mais par une longue expérience-échec de vingt siècles. L'échec de l'unionisme monothélite en vue de rapprocher les peuples (VIe siècle), l'échec de l'unionisme iconoclaste en vue de la pacification de l'Islam (VIIIe et IXe siècles), l'échec de l'unionisme de Lyon (XIIIe siècle) et de Florence (XVe siècle) avec ses truquages dogmatiques pour sauver la civilisation byzantine orthodoxe, l'échec de l'unionisme de Brest-Litovsk (XVIe siècle), au nom des droits civiques, montrant l'hypocrisie des évêques orthodoxes, la cruauté des romains, la souffrance du peuple, la charité des protestants, la grandeur des martyrs mais suivi de deux cents ans de haine, de sang et d'injustice...

C'est un cri jailli des entrailles: « Ne comptez pas sur les princes et les fils des hommes, il n'y a pas de salut en eux »!

Les pères de la conférence constatent avec inquiétude que les protestants, voulant « s'opposer au papisme », glissent vers le piège de l'unionisme et « trahissent », comme disait en son remarquable rapport, le métropolite Séraphin, exarque du patriarcat de Moscou en Europe occidentale, « leur vocation historique: combattre la sécularisation de l'Eglise catholique » (2).

« La conférence d'Amsterdam impose d'avance la constitution du Conseil

des Eglises » (3). Elle aurait voulu inclure les Eglises orthodoxes autocéphales non comme des représentants au sein de ce conseil, mais en tant que membres. Et la « Décision de Moscou » déclare: « Le fait de diriger ses efforts dans le domaine de la vie sociale et politique, tendant à créer une Eglise œcuménique sous forme de puissance internationale influente, revient, en quelque sorte, à succomber à la tentation rejetée par le Christ dans le désert. » (1)

Ceux qui connaissent le centre œcuménique de Genève, sa simplicité besogneuse, sont loin d'y voir le danger de la plus terrible épreuve du Fils de l'Homme, mais cette tentation nous guette tous, elle est à notre porte. Le Malin profite de notre âme charitable et nous chuchote: L'humanité est écrasée par les peines matérielles et sociales, elle a besoin de pain avant de recevoir la Parole de Dieu! Il ajoute: Les masses sont incapables, au travers du souci quotidien, de comprendre nos préoccupations théologiques. Voulez-vous qu'elles vous écoutent? Parlez leur langage, montrez votre unité mondiale capable de résoudre leurs exigences terrestres, et vous « attraperez facilement les âmes aux filets du Christ » (1).

Certes, la conférence de Moscou « ne rejette pas la lutte contre l'injustice sociale et économique » (5). Elle « n'oublie pas que le Seigneur a rassasié les affamés », disant aux apôtres: « Donnez-leur à manger » (Matt. 14/15) », mais elle insiste « que telle n'était pas la mission des apôtres selon le Christ. La foi de ceux qui ont mangé le pain et ont été rassasiés, n'a pas de valeur réelle aux yeux de Jésus (Jean 6/26) » (4).

Elle ne confond pas non plus l'unionisme avec les valeurs éternelles du catholicisme romain, ni la tendance de l'œcuménisme actuel avec l'œcuménisme.

Dans son « appel à tous les chrétiens », elle proclame « le magnifique idéal de l'œcuménisme du XXe siècle qui contient les meilleures espérances des fidèles de toutes les Eglises » (5), et elle « prie pour sa réalisation » (4).

En dehors de la critique et de son S. O. S., la conférence de Moscou trace un programme constructif de l'œcuménisme renouvelé: la primauté de l'œcuménisme de foi, le renversement des valeurs actuelles.

A notre génération de rechercher l'unité dans l'esprit et la vérité, aux générations futures d'entreprendre l'action. D'abord cheminer vers la grâce, ensuite vers le social. D'abord sortir l'Eglise du monde, ensuite aller vers le monde.

L'œcuménisme doit avoir la confiance, le texte souligne: la certitude, que par la persévérance et la grâce, il peut arriver à l'unité dogmatique, à l'unité de l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique. Le minimum, c'est-à-dire la foi en Jésus-Christ, Seigneur, n'est pas un minimum de repos, mais la première étape vers le maximum de la Vérité. Le conservatisme des positions doctrinales adoptées par les Eglises doit être surmonté. Cet effort ne vise pas que les communautés protestantes, appelées à se rapprocher d'une orthodoxie prétendûment passive et statique, mais toutes les Eglises de l'univers. « Aimons-nous les uns les autres, afin que dans un même esprit

nous confessions le Père, le Fils et le Saint-Esprit », selon les paroles liturgiques. (Voir 1, 3, 4.)

Pour l'orthodoxie, « l'unité authentique est sainte, catholique et apostolique ». Elle est sainte parce qu'elle se réalise non autour d'un centre visible mais autour du Centre invisible, son Chef, le Christ Ressuscité. Elle est catholique parce qu'elle surpasse l'opposition des mentalités et des particularismes. Elle est apostolique parce qu'elle boit aux sources premières des Pères, des apôtres, de l'Evangile. (Voir 4.)

C'est par la communion à la vie divine, la qualité universelle de la vérité et par la succession ininterrompue ou restaurée de la grâce apostolique que l'unité indestructible se réalise !

« Que le monde le sache, l'Eglise orthodoxe se presse vers l'unité authentique afin de rendre la paix à la terre, le bien-être à tous les peuples et répandre l'appel du Christ parmi tous ceux qui sont fatigués et chargés. Que chaque âme chrétienne connaisse l'aide céleste de l'Eglise, la plénitude de la grâce donnée dans les saints mystères, la sagesse de la tradition patristique, la force inépuisable résidant éternellement dans l'Eglise, non que l'Eglise possède cette grâce divine mais elle est possédée par elle » (5).

Nous nous inclinons comme orthodoxes devant la parole d'autorité d'une telle « nuée de témoins », non seulement par obéissance mais par conviction. Néanmoins, nous ne pouvons détacher notre regard de ces chrétiens peu orthodoxes qui, inconsciemment, renversent les paroles du commandement, aimant leur prochain « de tout leur cœur, de toute leur âme, de toute leur pensée » et Dieu « comme eux-mêmes »; soulageant le Christ malade, visitant le Christ D. P., logeant le Christ dans l'Europe détruite, laborieux comme Marthe, désintéressés comme le Bon Samaritain schismatique. Ils ont acquis, suivant saint Ignace, « la présidence en charité ».

Avant de terminer, notons deux faits.

De son propre aveu, la conférence de Moscou reconnaît l'absence d'un contact personnel avec l'œcuménisme et l'Occident; elle les juge, surtout, par des documents. Combien c'est différent !

Les responsables de l'œcuménisme déplorent, de leur côté, que l'orthodoxie soit faiblement présente au sein de leur mouvement.

Prions et agissons afin que ces deux lacunes se comblent ! La conférence de Moscou a prononcé, nous l'espérons, la première phrase d'un nouveau dialogue œcuménique.

Eugraph KOVALEVSKY.

LE XVIe CONGRÈS DE L'ALLIANCE RÉFORMÉE MONDIALE

Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que le mot « réformé » est un terme spécifique désignant les Eglises qui se réclament de la réforme de Zwingli et de Calvin, et qui ont conservé dans leur organisation les lignes maîtresses de la structure dite presbytérienne, conçue par les réformateurs de Zurich et de Genève.

Sous le nom anglais de *Alliance of reformed churches holding the presbyterian system* (en abrégé: *General Presbyterian Alliance*) ou allemand de *Reformierter Weltbund*, ces Eglises se sont groupées dès 1877 en une alliance mondiale avec secrétariat général à Edimbourg. C'est une famille bien définie. Non seulement les romains, les orthodoxes, les anglicans et les luthériens n'en font pas partie, mais pas davantage les baptistes, méthodistes, congrégationalistes, salutistes, quakers et quantité d'autres. Chose curieuse, l'Alliance réformée est organisée en deux sections: une section « orientale » qui comprend l'Europe, l'Afrique, l'Asie et l'Océanie, et une section « occidentale » formée par le continent américain. Elles peuvent se rassembler séparément. La section occidentale organise un congrès chaque année. On a vu parfois des rencontres strictement européennes. Tous les quatre ans, c'est le congrès mondial, reçu tantôt par l'une, tantôt par l'autre des deux branches, à laquelle échoit l'honneur de la présidence.

Au dernier congrès, tenu à Montréal (Canada) en 1937, les Eglises de Suisse avaient formulé une invitation. Celle-ci, et pour cause, ne put produire son effet que onze ans plus tard, et nous eûmes la joie d'accueillir à Genève, du 10 au 17 août 1948, les quelque deux cents délégués au XVIe congrès, venus de trente-quatre pays différents.

Je crois qu'on ne fait de tort à personne en disant qu'avec l'Eglise romaine la confession réformée est la plus internationale qui soit. Elle le doit au rayonnement mondial du calvinisme. Qui dit Eglise anglicane pense aux frontières de l'empire britannique. Qui dit luthéranisme voit les pays nordiques, l'Allemagne, et de forts groupes aux Etats-Unis. Qui dit orthodoxie ne songe qu'aux pays slaves. Tandis que le rassemblement réformé de Genève a groupé des chrétiens venus de presque tous les points du globe. Et c'est avec une joyeuse surprise, avec une profonde émotion, que nous avons constaté de quel prestige jouissait auprès de ces frères le seul nom de la cité de Calvin, et combien ils étaient heureux de s'y trouver. Le professeur Cadier, s'adressant aux autorités civiles qui nous recevaient, évoqua de façon saisissante ces « fils de Calvin » à travers l'histoire et à travers le monde, et un délégué américain proclama avec force: « Nous n'oublions pas que les

sources de notre foi sont dans le vieux continent, et très particulièrement ici. » Bien que la saison fût celle des vacances, les fidèles de l'Eglise de Genève s'associèrent très nombreux au culte d'ouverture à Saint-Gervais, à la séance publique de clôture, et au culte solennel du dimanche 15 août à la cathédrale, où le défilé à la sainte cène fut particulièrement impressionnant.

Le désir des organisateurs était que ce XVIe congrès fût avant tout un congrès de travail, qui aidât les Eglises à y voir clair dans les questions qui se posent à elles actuellement, et qui permît aussi à la famille réformée d'être bien consciente de son héritage et de ses responsabilités propres, à la veille du rassemblement œcuménique d'Amsterdam.

On introduisit le système des groupes restreints de discussion sur chacun des sujets, complément indispensable aux exposés généraux présentés sous forme de conférence. A Genève comme à Amsterdam l'anglais s'affirma comme la langue mondiale (c'est un fait contre lequel personne ne peut plus rien), bien qu'on se soit donné beaucoup de peine pour assurer le service des traductions.

En un temps où le totalitarisme et la récente guerre mondiale ont fait surgir en maints endroits des Eglises confessantes, et où plusieurs Eglises n'ayant pas été plongées dans la tourmente se posent cependant la question de leur confession de foi, il était normal que l'on étudiât le rapport qui existe entre *les confessions historiques et le témoignage actuel de l'Eglise*. Ce fut fait par le pasteur et professeur Pierre Maury, de Paris, et par le professeur George W. Richards, de Lancaster (U. S. A.). Les deux orateurs montrèrent la nécessité pour nos Eglises de ne pas se contenter d'en appeler aux documents du passé, mais de faire aujourd'hui pour notre temps ce que nos pères ont fait autrefois pour le leur : rendre en termes actuels témoignage à l'Evangile éternel.

Les *éléments fondamentaux de la discipline ecclésiastique*, c'est-à-dire les points sur lesquels, dans l'obéissance au Nouveau Testament, le presbytérianisme nous semble avoir raison, furent soulignés par le professeur Berkelbach van der Sprenkel, d'Utrecht, et par le Révérend George Pidgeon, de Toronto (Canada). Les deux orateurs insistèrent sur la christocratie, montrant en quoi le presbytérianisme s'efforce de lui offrir l'instrument le mieux approprié, mais se gardant bien de placer l'absolu là où il n'est pas : dans un système ecclésiastique.

La question *presbytérianisme et œcuménisme* se posait tout naturellement à la veille d'Amsterdam. Elle fut traitée par le Révérend Hutchinson Cockburn, ancien modérateur de l'Eglise d'Ecosse et collaborateur du Conseil œcuménique, ainsi que par le président John Mackay, de Princeton (U. S. A.). Nous reviendrons sur ce problème à la fin de cet article.

Dans beaucoup d'Eglises réformées un nouvel intérêt pour les questions liturgiques s'est éveillé, et de nouveaux formulaires ont vu le jour au cours des vingt dernières années. C'est au pasteur Wilhelm Niesel, de Westphalie et au Révérend James Mac Cord, de Floride, qu'il appartint d'entretenir le

congrès de *la forme du culte réformé.* On ne put guère que se borner à rappeler les principes fondamentaux : le Seigneur rassemble son Eglise par sa Parole et par son Esprit ; la proclamation du message et la prière de la communauté constituent donc les éléments essentiels du culte. Mais une petite commission fut désignée, qui maintiendra les contacts entre ceux que préoccupe la question cultuelle, et qui poursuivra le travail.

Un sujet d'une brûlante actualité sociale et même politique avait été mis au programme : *la liberté et la justice à la lumière de la Bible.* Il est impossible de résumer les travaux du Révérend I. N. Thomas, de Richmond (U. S. A.) et du professeur Joseph Hromadka, de Prague, mais on peut dire qu'ils furent une utile contribution à l'étude des problèmes qu'Amsterdam devait étudier dans sa section III (l'Eglise et le désordre de la société). Ecoutons le professeur Hromadka déclarer :

> Nous ne dirons pas d'abord : « Suis-je libre ? » mais bien : « Qui est mon Seigneur ? »... Le pessimisme, le défaitisme, le désespoir si courants aujourd'hui proviennent dans une large mesure d'une liberté qui prétend se suffire à elle-même... Il en va de même pour la justice : nous ne connaîtrons pas la majesté de la justice tant que nous n'aurons pas connu le Seigneur de la justice et le prix qu'il a fallu payer pour la rançon de notre injustice.

Enfin un sixième sujet avait été demandé par la section occidentale : *L'Eglise et sa mission dans le monde.* Chose curieuse, les Américains ne fournirent pas d'orateur pour le traiter. Mais on entendit un vibrant message du professeur Jean Cadier, de Montpellier, qui sut, sans se perdre dans le détail des innombrables questions posées par l'évangélisation et la mission, ramener l'attention des auditeurs sur la responsabilité fondamentale de l'Eglise dans le témoignage qu'elle doit rendre.

Le peu que nous avons dit de ces travaux donnera, nous l'espérons, à plus d'un lecteur l'envie de se procurer le volume des Actes du congrès lorsqu'il sortira de presse. Genève, comme Amsterdam, n'est qu'un anneau dans une chaîne de travail et n'aura de valeur que si l'effort de commune recherche est poursuivi. Il faut que les déclarations élaborées dans les congrès passent ensuite dans la substance vivante de notre existence paroissiale.

A côté de l'élément « travail », l'élément « contacts » fut aussi important, si ce n'est plus. Ce que nous avons dit de la participation au congrès fait comprendre que celui-ci ait apporté aux délégués une merveilleuse vision : celle du monde réformé dans sa variété et dans son unité. La contribution des jeunes Eglises (celles des peuples de couleur, filles de nos missions) fut extrêmement vivante. Comment n'être pas ému en entendant le délégué des Philippines nous raconter que son Eglise s'apprête à fêter l'an prochain le cinquantenaire de sa fondation en envoyant au-delà des îles son premier missionnaire philippin ? Ces frères veulent passer de l'état d'Eglise « missionnée » à celui d'Eglise « missionnaire », ce qui représente pour eux un gros effort financier.

On sait que dans l'Inde du Sud s'est formée l'an dernier une Eglise unie, constituée par des anglicans, des réformés, des baptistes et des méthodistes. Cette Eglise est dirigée par des évêques, tous apaisements ayant été donnés aux presbytériens. Deux de ces évêques étaient à Genève : un à peau blanche, l'autre à peau brune. Ils eurent la joie d'entendre le congrès leur dire que la nouvelle Eglise unie de l'Inde du Sud pourrait continuer à faire partie de l'Alliance réformée mondiale.

Cette rencontre de Genève, survenant après l'affreux intérim de la guerre et à la veille d'Amsterdam, a permis au monde réformé de reprendre conscience de lui-même. Le XVIe congrès restera dans les annales de l'Alliance comme celui où fut prise la décision très importante, et pleine de signification, de transférer le siège du secrétariat permanent, les archives, l'édition de la revue périodique, d'Edimbourg à Genève.

Le choix qui vient d'être fait de M. Marcel Pradervand pour occuper, à dater du 1er janvier 1949, ce nouveau poste de secrétaire exécutif constitue non seulement un hommage rendu au citoyen d'un pays neutre, mais marque une volonté de poursuivre le travail de l'Alliance en l'articulant sur celui qui s'effectue dans les bureaux de Malagnou, où la Fédération luthérienne mondiale a également son représentant. En effet M. Pradervand, pasteur vaudois qui exerça le ministère dans l'Eglise suisse de Londres pendant la guerre, vient de passer une année au service du département de reconstruction du Conseil œcuménique.

Tout cela fait que cette reprise de conscience du monde réformé ne doit pas être considérée comme conduisant à la constitution d'un bloc à opposer à d'autres blocs. Il s'agit bien plutôt du groupement d'une famille de frères au sein d'une plus vaste famille de cousins germains. Et d'ailleurs les rappels précis qu'à Amsterdam, en une soirée mémorable, M. Karl Barth adressa aux réformés [1], leur montrant quelle était leur vraie vocation dans l'ensemble du mouvement œcuménique, a vacciné, espérons-le, une fois pour toutes les heureux auditeurs (et par eux leurs Eglises) contre la tentation de porter au pinacle « nos chères églises réformées » et de conférer au corps réformé une sorte de valeur absolue. Rappelons que le Conseil œcuménique ne groupe pas de semblables corps, mais seulement des Eglises réelles, c'est-à-dire individuelles. Tout au plus les alliances ou fédérations confessionnelles sont-elles invitées à se faire représenter par un délégué ayant voix consultative,

Les Eglises réformées, ainsi que le montra à Genève le Révérend Hutchinson Cockburn, ont à faire retentir dans le concert œcuménique les dominantes de leur foi : la souveraineté de Dieu, si importante en face des prétentions totalitaires de l'Etat moderne, la pure et libre grâce, la Seigneurie de Jésus-Christ s'exerçant non seulement dans l'Eglise mais s'étendant à tous les secteurs de la vie humaine. La Réforme réformée n'a jamais été quiétiste, et s'il est vrai que d'autres Eglises, l'orthodoxe par exemple, ont à nous mettre

[1] Voir *Foi et Vie*, n° 5, août-octobre 1948, pp. 490-496.

en garde contre l'activisme et peuvent nous enrichir de leur profonde spiritualité, nous avons à leur faire partager notre vision d'une Eglise prophétique, prononçant une parole actuelle en pleine mêlée politique, économique et sociale. C'est un laïc réformé, le professeur Kræmer, qui dirige l'Institut œcuménique de Bossey, dont l'une des préoccupations dominantes est l'élaboration d'une éthique professionnelle. Le Centre protestant d'études chez nous, les Associations professionnelles protestantes en France, des mouvements similaires ailleurs, ont la même ambition, et ce sont des signes réjouissants en ce milieu du XXe siècle. Les appels des apôtres du christianisme social, repris dans une autre ambiance théologique, n'auront pas été vains.

Les Eglises réformées peuvent apporter au corps œcuménique leur séculaire expérience de la participation des laïcs non seulement à l'activité de l'Eglise mais à son gouvernement. Il y a là quelque chose d'extrêmement important. En outre, nos Eglises se sont avisées depuis peu que parmi les laïcs il y avait aussi les femmes, et l'on sait que ce problème du rôle de la femme dans l'Eglise, très nouveau pour la plupart des confessions chrétiennes, fut discuté à Amsterdam.

Il est certain que la liberté liturgique qui paraît naturelle chez nous (et qui ne signifie pas mépris de la liturgie) peut aussi faire souffler un vent frais dans les rassemblements de l'Eglise universelle.

Enfin la plus importante des contributions que nous pouvons apporter est probablement notre conviction profonde que la table sainte n'est pas la table d'une confession, mais la Table du Seigneur, qui y convie et y accueille qui il veut. Comment ne pas se réjouir du fait qu'à Amsterdam le seul service de cène ouvert à tous sans distinction ait été le service réformé ? On a pu constater que onze cents participants à la conférence, sur un total de mille cinq cents, soit environ les trois quarts, y ont pris part. Il y a là un fait d'une haute signification, nous semble-t-il, pour l'avenir du mouvement œcuménique. L'unité dans la communion ne sera-t-elle pas acquise le jour où les Eglises chrétiennes pourront affirmer ensemble *que* le Seigneur est présent dans la cène, en laissant à l'arrière-plan la question de savoir *comment* il y est présent ?

S'il est une voix qui a retenti avec force à Amsterdam, dans les discussions relatives à la nature de l'Eglise, c'est bien celle des congrégationalistes. Non pas dans le sens négatif du refus d'une organisation centrale, mais dans le sens positif : dans l'accent mis sur l'importance de la communauté locale. Or, comme le faisait remarquer à Genève le docteur Cockburn, le presbytérianisme, dans sa volonté de n'être lié que par la Sainte Ecriture, et tout en estimant que son système est fondé sur celle-ci, reconnaît que les épiscopaux à sa droite et les congrégationalistes à sa gauche peuvent aussi en appeler au Nouveau Testament avec de bonnes et solides raisons. C'est cette constatation qui a permis, à droite, le mariage de l'Inde du Sud dont nous avons parlé ci-dessus, et qui fera certainement que nos Eglises, attentives à l'appel venu de leur gauche, redécouvriront toujours plus que l'Eglise universelle, unique corps du Christ, se manifeste visiblement sur la terre

par la communauté locale, par la paroisse, et non pas par des ensembles nationaux ou confessionnels. Le XVIe siècle semble l'avoir su, qui intitulait la confession de foi dite de La Rochelle « Confession de foi faite d'un commun accord par *les Eglises* qui sont dispersées en France », et ne parlait pas d'une Eglise réformée de France au singulier.

Parmi les tâches qui s'imposeront au nouveau secrétaire exécutif de l'Alliance réformée mondiale, la plus importante sera sans doute d'intensifier les échanges de vie entre les membres dispersés de ce vaste corps. Aucune formulation nouvelle dans la confession de la foi, aucune innovation liturgique, aucune mise en œuvre de méthodes nouvelles d'évangélisation ne devraient pouvoir se faire en vase clos. Et nos Eglises de Suisse, en particulier, si extraordinairement cantonales, ont beaucoup à faire pour sortir de leur isolement. Pas question de tendre au nivellement, certes, mais bien à une féconde solidarité. Le secrétariat de l'Alliance pourrait devenir un centre de documentation extrêmement précieux. Il pourrait promouvoir la réédition des œuvres de Calvin, la traduction et l'édition d'ouvrages utiles à tous, comme par exemple l'incomparable monument liturgique achevé il y a peu d'années par le professeur Albertz, de Berlin. Il pourra voir aussi, après expérience, s'il n'y aurait pas lieu de remplacer la structure actuelle des deux sections (orientale et occidentale) par un système plus souple, soit en groupant les Eglises situées au Sud de l'équateur, soit en prévoyant un faisceau strictement européen.

Il dépend du Seigneur de l'Eglise et de notre obéissance à ses ordres que les rêves dont le Congrès de Genève a permis l'essor deviennent des réalités.

Max DOMINICÉ.

AMSTERDAM 1948

On pourrait en dire long sur le côté spectaculaire de cette première assemblée officielle du Conseil œcuménique des Eglises, sur ce rassemblement de toutes les races du monde, sur le chatoiement des plus étonnants costumes ecclésiastiques et nationaux, sur la place frappante occupée dans ces assises par la race noire... En tous cas, l'Eglise n'aura plus pu paraître d'allures désuètes aux foules qui l'auront vue se prêter aux reporters et aux cinéastes, répandre dans les trois langues officielles, au moyen d'écouteurs par radio, l'immédiate traduction de ses discours, envoyer par avion ses disques aux stations émettrices des divers pays... Mais tout cela, les quotidiens l'ont assez décrit pour qu'on puisse parler ici d'autre chose.

Essayons donc plutôt de discerner, par les interstices de cette tour de Babel, quelques rayons de l'Esprit de Pentecôte qui, du dedans, s'efforçait de l'illuminer, *mens agitans molem*...

Il n'en reste pas moins que, cette fois-ci, le « monde » a témoigné d'un intérêt pour l'Eglise, surprenant pour quiconque se souvient encore de sa lourde indifférence de naguère. Intérêt émouvant parce qu'issu, sans doute, des amères déceptions récoltées de tous les autres côtés. Je dirais presque : intérêt écrasant par l'exceptionnelle responsabilité dont il charge l'Eglise en une heure périlleuse s'il en fut. Mais Celui qui la maintient ne lui a-t-il pas promis que « les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle » ?

Peut-être le travail le plus intéressant de la conférence fut-il fait pendant sa préparation, lors de la composition des quatre livres destinés à orienter les discussions des quatre sections dont nous parlerons plus loin, et lors des réunions d'experts et de dirigeants qui, au cours de l'été, tirèrent de ces ouvrages les bases des entretiens d'Amsterdam.

Sous le titre général *Désordre de l'homme et Dessein de Dieu*, qui devait être le thème de l'assemblée, ces quatre rapports traitent respectivement de « l'Eglise universelle dans le Dessein de Dieu », « le Dessein de Dieu et le témoignage de l'homme », « l'Eglise et le désordre de la société », et « l'Eglise et les affaires internationales ».

Le premier de ces volumes étudie, en quatre chapitres, « la doctrine de l'Eglise ; quelques interprétations », « la misère et la grandeur de l'Eglise », « les signes de Son avènement », « le mouvement œcuménique ». On y remarque surtout les exposés du Père Florovsky (orthodoxe) sur « l'Eglise, sa nature et sa tâche », du professeur Karl Barth (réformé) sur « l'Eglise, congrégation vivante de Jésus-Christ, le Seigneur vivant », du professeur Richard Niebuhr (réformé) sur « le désordre de l'homme dans l'Eglise de Dieu », de l'évêque Fjellbu (luthérien) sur « le témoignage de l'Eglise sous l'occupation (en

Norvège) » et du professeur Schlink (luthérien) sur « le combat de l'Eglise allemande », du Révérend O. S. Tomkins (anglican), du professeur Devanandan (Eglise unie de l'Inde du Sud), du professeur Skydsgaard (luthérien) et du R. P. Villain (catholique romain) sur « le mouvement œcuménique », et enfin l'étude capitale du docteur W. Visser't Hooft (réformé) sur « le Conseil œcuménique des Eglises ». Il faudra lire tout cela dès que les publications et les actes d'Amsterdam auront paru.

Dès Edimbourg 1937, la notion de l'Eglise se révéla comme l'origine de la plupart de nos divergences, et, dès lors, *Faith and Order* consacra l'une de ses commissions à l'étude de cette conception fondamentale.

Comme le Conseil œcuménique embrasse désormais les deux mouvements de *Life and Work* et de *Faith and Order*, il était tout indiqué que l'une des sections de la conférence d'Amsterdam se vouât à ce problème, les trois autres s'occupant plutôt du programme de *Life and Work*. D'ailleurs, les articles sur la lutte de l'Eglise en Norvège et en Allemagne engagent cette œuvre théologique en pleine réalité concrète, et la notion prophétique que M. Visser't Hooft nous donne de la tâche du Conseil œcuménique nous rassure entièrement à l'égard des deux tentations contraires d'une simple bureaucratie administrative et d'une super-Eglise dictatoriale. L'autorité du Conseil ne sera que celle, toute spirituelle, de la voix qu'il saura donner à l'ensemble des Eglises, à chaque occasion.

Le deuxième volume, sur « le Dessein de Dieu et le témoignage de l'homme » s'attaque à l'immense et urgent problème de l'évangélisation. Le professeur Kræmer et l'évêque Newbigin y étudient la mission de l'Eglise; les professeurs Pauck et Tillich, le Révérend Bennett et l'évêque Neill y posent le diagnostic de notre monde non chrétien, tandis que le professeur Emil Brunner et quelques collaborateurs énumèrent les axiomes de l'homme moderne; puis les professeurs Horton et Maury font ressortir la portée de l'Evangile pour le temps présent; enfin l'on nous décrit l'Evangile à l'œuvre dans le monde et la manière d'approcher les fidèles des autres religions.

Le troisième volume, sur « l'Eglise et le désordre de la société », précise la situation dans les divers continents, et particulièrement les problèmes qu'une civilisation essentiellement technique pose à l'Eglise.

Et le quatrième volume, sur « l'Eglise et le désordre international », délimite et souligne la responsabilité de l'Eglise dans un monde divisé et ne connaissant plus que la puissance.

Aussi remarquablement préparée, depuis des années, par les vastes enquêtes du département d'études du Conseil œcuménique, l'assemblée allait pouvoir, malgré les difficultés d'une discussion menée au sein d'un aussi vaste auditoire, poursuivre un travail sérieusement ordonné et aboutir à des conclusions concrètes. Toute liberté lui était, en effet, laissée pour faire ce qu'elle voudrait de ces rapports préalables, mais, du moins, lui offraient-ils une base de travail propre à l'empêcher de divaguer.

Sans données préalables aussi solides, il n'eût, en effet, guère été possible

de tirer quoi que ce fût de cohérent de ce rassemblement de quatorze cents délégués, suppléants, visiteurs et représentants de la jeunesse. Car Amsterdam réunissait, en somme, quatre conférences parallèles; le groupe des visiteurs ne pouvait qu'assister aux assemblées plénières et suivre une série d'exposés, souvent passionnants, composés à leur intention; mais les trois autres, répartis chacun en quatre sections, délibéraient séparément sur les sujets préparés; évidemment, seul, celui des délégués avait voix au chapitre pour présenter ses rapports en séance plénière, les discuter et voter les conclusions finales; mais il tint parfois largement compte des rapports, inofficiels, des suppléants; et le groupe des jeunes en rédigea aussi plusieurs qui retinrent l'attention. Il faut vraiment admirer les dirigeants qui surent garder une claire vision d'ensemble et dégager peu à peu de tous ces travaux disparates des résultats concrets et féconds. Il faut aussi comprendre combien est sage la création de ce groupe des jeunes de toutes couleurs, qui complique encore la composition des conférences, mais assure l'avenir de l'œcuménisme; car rien ne compromet un « mouvement » comme le rapide vieillissement de ses collaborateurs. Il faut enfin se rendre compte de la crise qu'imposait à l'œcuménisme son officialisation; car, aux délégués privés, qui avaient déjà une longue expérience de telles rencontres, celle-ci substituait brusquement une bonne moitié de nouveaux venus, envoyés, cette fois-ci, officiellement par leurs Eglises; il ne faut donc s'étonner ni des violentes réactions de certaines de ces nouvelles recrues, qui rendirent parfois la situation délicate, ni de l'indéniable recul du travail théologique, marqué par rapport à celui des conférences précédentes.

Si l'on veut juger avec justesse la réunion d'Amsterdam, il ne faut pas la comparer avec celles-ci. Edimbourg 1937, par exemple, était essentiellement une rencontre de théologiens; tandis qu'Amsterdam 1948 fut, en grande partie, un rassemblement de pasteurs et de laïcs, aux préoccupations plus pratiques. Par contre, cette nouvelle composition élargit très heureusement le contact de l'œcuménisme avec l'ensemble des fidèles et surtout conféra un caractère officiel à la participation des Eglises, ce qui est un progrès considérable. Si donc les thèses théologiques débattues furent plus élémentaires que celles d'Edimbourg, par contre leur admission fut plus significative.

Mais surtout, si l'on veut saisir la différence entre l'œuvre des conférences précédentes et celle d'Amsterdam, et l'importance capitale de celle-ci, il faut saisir que, bien avant de se prononcer sur des questions théologiques, ecclésiastiques, missionnaires, sociales ou politiques, cette première assemblée officielle des Eglises avait à se constituer elle-même. Sa tâche fut donc essentiellement d'ordre constitutionnel. Il serait fastidieux de décrire ici l'élaboration des statuts, des règlements, du budget (impliquant la répartition du personnel dans les divers départements); mais l'assemblée dut naturellement y consacrer un temps considérable. Or il serait faux de croire que tout était entendu d'avance; au cours des dernières semaines avant la conférence, des rumeurs pessimistes circulaient, assurant que le Conseil ne parviendrait pas à se constituer. Le seul fait qu'il existe désormais *officielle-*

ment justifie à lui seul l'immense effort couronné à Amsterdam; l'étape décisive du mouvement œcuménique est franchie; désormais une grande part des *Eglises* chrétiennes (et non plus seulement des délégations tout au plus officieuses) se sont unies entre elles par un organe de liaison et d'entraide qui leur permettra de penser, parler et agir en commun chaque fois qu'elles le voudront. Bien entendu, elles restent libres d'adopter ou de rejeter ses décisions, mais chaque fois qu'elles les accepteront, un résultat commun officiel sera atteint. L'ère de la *κοινωνία τῶν ἐκκλησιῶν* est ouverte. Désormais, toutes ces Eglises possèdent aussi un organe commun de contact avec le Conseil international des Missions d'une part (mission et œcuménisme coïncidant de plus en plus dans le monde actuel), avec les grandes organisations internationales d'autre part, soit chrétiennes (Conseil mondial de l'éducation chrétienne, U. C. J. G., U. C. J. F., F. U. A. C. E., Union internationale des sociétés bibliques), soit gouvernementales (O. N. U., U. N. E. S. C. O., O. I. R., etc.). Il suffit de penser à l'influence du catholicisme romain dans tous ces domaines pour mesurer l'importance de cette création. L'ère, qui n'a que trop duré dans nos milieux, du « neutralisme » et du « laïcisme » tend à sa fin.

Selon le rythme nécessaire de toute conférence de ce genre, l'assemblée d'Amsterdam a commencé par quelques séances plénières, puis s'est répartie en sections (s'occupant des quatre rapports analysés ci-dessus) et en comités (passant au crible les projets constitutionnels), enfin s'est terminée par d'autres séances plénières destinées à adopter les rapports remaniés par les sections et les statuts mis au point par les comités. Les premières séances générales étaient destinées à mettre l'assemblée au courant de la situation et à créer un esprit commun avant de se subdiviser. Ce fut donc là qu'on entendit le magistral rapport de M. Visser't Hooft sur la tâche du Conseil pendant les dix années passées et à l'avenir, rapport qui révéla tout ce qui s'était fait pendant et malgré la guerre et la persécution de tant d'Eglises, et témoigna d'un très sûr sens de la diplomatie ecclésiastique (au sens le plus légitime du terme) dans son chapitre sur les relations avec Rome et avec Moscou [1].

[1] En fait, Rome fut-elle réellement absente d'Amsterdam ? Non seulement la lettre pastorale du cardinal-archevêque de Jongh invita les catholiques romains hollandais à prier pour la conférence tout en leur rappelant les motifs de l'abstention de leur Eglise, mais surtout le R. P. Boyer S. J., directeur d'*Unitas*, venant de participer au congrès de philosophie à Amsterdam (*philosophia theologiae ancilla...*) s'attarda dans une aussi belle ville et se fit renseigner au fur et à mesure par un prêtre venu comme journaliste. Et même, derrière le R. P. Boyer, se tenaient là, *incognito*, quelques personnalités de la curie, dont un des rédacteurs du récent décret papal interdisant d'assister à la conférence, même comme observateur...

Or, avant le décret, maint apôtre catholique de l'unionisme avait sollicité une invitation. Dans ces conditions, le décret apparaît moins comme une mesure extérieure qu'intérieure, moins comme un refus de tout contact avec l'œcuménisme que comme un moyen, pour certains milieux ultramontains (entre autres, jésuites), de s'assurer, sinon le monopole, du moins le contrôle exclusif des relations interconfessionnelles, aux dépens des pionniers régionaux de l'unionisme. C'est un symptôme de plus de l'éternel conflit interne au catholicisme romain et inhérent à son titre même où l'adjectif contredit le substantif.

Dans cet exposé et dans toute sa conduite de la conférence, M. Visser't Hooft apparut l'âme et la cheville ouvrière de l'œcuménisme, et ce fut une joie pour toute l'assemblée lorsque la reine Wilhelmine reconnut publiquement la haute valeur de son œuvre en faisant remettre une décoration à notre secrétaire général. Ce témoignage fut d'autant plus frappant que l'effort médiateur de M. Visser't Hooft entre les délégations hollandaise et indonésienne à la conférence d'Oslo 1947 fut très contesté aux Pays-Bas.

Ce fut dans ces journées inaugurales qu'on entendit les grands ténors de l'assemblée, le R. P. Florovsky, M. John Foster Dulles, les professeurs Hromadka et K. Barth; les professeurs E. Brunner et Reinhold Niebuhr ne devaient toutefois intervenir qu'au début de la seconde semaine.

Du discours du grand homme politique américain, nos journaux n'ont tiré que son passage contre le marxisme athée et matérialiste, faussant ainsi tout l'esprit de ce pathétique appel aux Eglises et justifiant la thèse soviétique qu'Amsterdam n'était qu'un moyen de propagande politique occidentale. En réalité, lorsqu'on relit de sang-froid cet exposé, l'on constate que son auteur a parlé évidemment en Américain, mais en chrétien américain, affirmant la nécessité de la foi pour établir la paix internationale et, par conséquent, la responsabilité unique des Eglises (« si elles ne s'en acquittent pas, il y a peu d'espoir pour le succès des hommes d'Etat »), dénonçant l'incrédulité et le matérialisme de l'Occident et reconnaissant ce qu'il y a de chrétien dans certains buts du communisme, déclarant qu'« il serait faux et stupide d'employer la violence pour démontrer aux peuples qu'on ne doit point employer la violence » et proclamant que « Dieu a donné son Fils parce qu'il a aimé le monde, et non seulement l'Occident ».

En outre, cette conférence fut équilibrée le même jour par celle du professeur Hromadka, de Tchécoslovaquie, qui s'efforce (faut-il dire: désespérément ?) de garder le contact aussi loin que possible avec l'expérience où son peuple est engagé et qui ne craignit pas de dénoncer la décadence spirituelle, morale et politique de l'Occident (mais, après tout, le marxisme n'est-il pas un produit de l'Occident ?) et de mettre en garde contre « l'effroyable chaos » qui suivrait, dans tout l'Orient, « l'effondrement des soviets » par un Occident incapable de lui éviter les pires extrémismes réactionnaires ou révolutionnaires. « Le danger oriental ne peut être surmonté que si l'Occident fonde sa vie sur les éléments les plus dignes et les plus profonds de sa civilisation et laisse les morts enterrer leurs morts... L'Eglise de Christ doit franchir les barrières nationales et politiques des « blocs » d'aujourd'hui... En Christ, l'Occident et l'Orient peuvent apprendre à se mieux comprendre, avec un cœur humble et repentant. »

C'est ainsi que deux chrétiens, venant de deux mondes ennemis, se sont rejoints dans de semblables conclusions.

Quant au professeur Karl Barth, il traita le thème même de l'assemblée « Désordre de l'homme et Dessein de Dieu », mais en le retournant (à bon droit) et en montrant que « c'est d'en haut seulement, à partir du dessein

de Dieu, que nous pouvons saisir » le désordre de l'homme et qu'« à partir du désordre du monde et de la manière dont nous l'analysons ou l'interprétons, nous ne pouvons absolument pas aboutir au dessein de Dieu ». Ce rappel n'était certes pas inopportun, en face de l'« espèce de mélancolie » de maint rapport préparatoire conférant à l'homme le rôle d'Atlas. « Laissons donc là notre mélancolie ! Dieu ne nous a pas appelés à être ses avocats, ses techniciens, ses « managers », ses statisticiens et ses chefs d'administration » ni à dresser « une sorte de plan Marshall chrétien[1]. »

Au nom du Dieu personnel qui exige entre nous des rapports personnels, où la vie personnelle et la vie communautaire s'harmonisent, le professeur Emil Brunner critiqua magistralement le libéralisme individualiste qui « cherche à établir la liberté sans la communauté » et le communisme totalitaire qui « essaie de créer la communauté sans la liberté ». Particulièrement salutaire fut son procès de l'étatisme, la forme « la plus impersonnelle » de la société.

Ajoutons enfin que le professeur Niebuhr se montra certainement « prophétique » mais difficile à résumer.

Sur la base des volumes préparatoires et de ces conférences préliminaires les quatre sections de délégués élaborèrent leurs rapports, auxquels les dernières assemblées finales donnèrent leur forme définitive.

Il n'est guère possible ici que de les caractériser dans leur esprit général. Pour vraiment les juger, il faudrait pouvoir reproduire leurs conclusions et résolutions concrètes, c'est-à-dire entrer dans des détails pratiquement essentiels, mais réclamant une analyse aussi longue que les textes eux-mêmes.

Disons donc seulement que le premier, influencé par la dialectique barthienne, est émouvant par l'accent de gratitude envers Dieu pour notre unité donnée en Jésus-Christ, l'esprit d'amour entre chrétiens et entre Eglises encore séparées, et la volonté de rester désormais unis malgré toutes nos divergences. Quant à ses précisions théologiques, elles restent évidemment très en deçà des résultats atteints à Edimbourg 1937.

Le second rapport présente cette nouveauté d'envisager l'évangélisation comme la tâche *commune* de toutes les Eglises et préconise les nouvelles méthodes suggérées par la situation actuelle.

Le troisième bénéficie largement de l'étude du professeur Brunner résumée ci-dessus.

Et le quatrième plaide très positivement la construction de la paix dans la légalité et l'établissement des droits de l'homme fondés dans sa responsabilité envers Dieu.

Ces quatre documents, qui osent entrer dans le vif des sujets, devront

[1] Puis-je dire ici l'impression que m'ont faite le sérieux et la conscience avec lesquels le professeur Barth, longtemps si réticent à l'égard de l'œcuménisme, s'est consacré aux moindres tâches de la conférence du moment où il a accepté d'y participer ?

être sérieusement étudiés dans toutes les Eglises et dans l'ensemble de leurs groupes paroissiaux.

Enfin le message, adressé « aux frères qui sont en Christ et à tous ceux qui voudront nous entendre », donc à la fois à l'Eglise et au monde, porte en grande partie la marque du pasteur Maury, gage de force et de clarté. J'en cite quelques phrases : « A Amsterdam, en constituant le Conseil œcuménique des Eglises, nous avons contracté envers Christ un nouvel engagement et nous nous sommes liés les uns aux autres. Nous sommes décidés à demeurer ensemble (...) Coupables avec le monde, nous devons accepter d'être jugés par Dieu (...) Il faudra réapprendre à parler ensemble hardiment au nom du Christ à ceux qui détiennent l'autorité comme à ceux qui lui sont soumis (...) Il n'est pas au pouvoir de l'homme de bannir de la terre le péché et la mort, d'édifier la sainte Eglise universelle, d'écraser les armées de Satan. Dieu seul peut faire l'œuvre qui lui appartient (...) Mais nous pouvons sur la terre, par nos actes d'obéissance et de foi, dresser des signes annonciateurs de la dernière victoire. » La lecture de ce message fut accueillie par un moment de silence et de prière.

Assemblée, sections, comités, le tout fut d'ailleurs précédé, entouré et suivi d'offices divins. Chaque matin, un service, à la *Kœpelkerk*, précédait les séances ; le prédicateur du jour le conduisait selon la liturgie de son Eglise particulière. Au début de la seconde semaine, chaque confession célébra un service de communion. Si les anglicans crurent, cette fois-ci, devoir renoncer à l'*open communion*, du moins luthériens et réformés s'admirent-ils réciproquement à leur sainte cène et ce fut bien émouvant de voir l'archevêque d'Upsal et plusieurs hauts dirigeants du luthéranisme venir, dans l'immense *Nieuwe Kerk*, s'asseoir à notre table réformée. Je le dis littéralement, car c'est un usage hollandais que l'on devrait bien adopter ailleurs, que de s'asseoir ainsi autour d'une vraie table, où l'on se transmet le pain et le vin ; l'on a vraiment alors l'impression de participer au repas du Seigneur.

Le culte de clôture, avec trois brèves prédications, dont deux au moins remarquables, fut nettement supérieur au culte d'ouverture, plus spectaculaire, mais à la liturgie plus décousue. Toutefois, une forte prédication du Révérend Niles, de Ceylan, sauva celui-ci de l'effet d'un premier « sermon » biographique et statistique.

Ainsi le spirituel enveloppa de toutes parts les travaux d'Amsterdam et en pénétra beaucoup. Et toutefois, je ne puis m'empêcher de me demander si, au total, l'atmosphère de cette conférence fut vraiment celle que l'on attendait d'un concile consacré à la restauration du Corps de Christ, tragiquement déchiré. Je ne parle même pas de la coïncidence, peu favorable au recueillement, de l'assemblée et des fêtes du jubilé et du couronnement. Je sais bien que la tâche était, cette fois-ci, surtout d'ordre constitutionnel, réglementaire, juridique. Je sens tout le prix de l'intérêt que le « monde » porta, pour une fois, à l'Eglise. Mais, tout de même, je ne puis me dérober

à la question: même pour agir sur le monde, l'Eglise ne devrait-elle pas avoir le courage de rompre plus carrément avec lui, momentanément, et, pour une œuvre aussi essentielle, de se retirer davantage dans la prière, dans la méditation, et dans l'accueil de l'Esprit ? Tous les événements décisifs de la Bible se sont produits « au désert » ou dans la « chambre haute ». Pourquoi le Conseil œcuménique ne tiendrait-il pas ses prochaines assises en quelque lieu saint de la chrétienté, assez vaste pour l'héberger, sans doute, mais assez pénétré de prière pour le libérer de toute « conformité au siècle présent » (Rom. 12/2) ? Or, il paraît qu'il siégera aux Etats-Unis...

Jean de SAUSSURE.

LA CONFÉRENCE D'AMSTERDAM

POINT DE VUE D'UN CATHOLIQUE ROMAIN

A l'aimable proposition qui lui est faite d'expliquer aux lecteurs de *Verbum Caro* le point de vue d'un catholique romain sur la conférence œcuménique d'Amsterdam, le signataire de ces pages ne peut se dérober. Toutefois il tient à signaler les lacunes de son information. Soumis au *monitum* du Saint-Office du 5 juin dernier, il n'a pas pu se rendre à Amsterdam comme observateur officieux. Pas davantage n'a-t-il essayé de satisfaire une curiosité légitime en y allant au titre de la presse: il a obéi tout simplement au Saint-Siège qui lui demandait ce sacrifice pour des raisons qu'il n'a pas à discuter. C'est dire que les réflexions qu'on va lire ne reposent que sur des documents de papier (les seuls textes dactylographiés publiés au cours de la conférence)[1] ou sur des témoignages entendus, depuis lors, de la bouche de quelques congressistes, d'ailleurs choisis parmi les plus autorisés. Il y manquera ce que je ne sais quoi d'irremplaçable qui traduit l'atmosphère, et l'étincelle de la chose vue. Qu'on n'attende pas non plus de lui un rapport théologique: il se contentera de formuler, en toute charité, quelques observations faites de l'intérieur et inspirées tout autant par sa foi catholique que par l'inquiétude du problème de l'unité chrétienne auquel il a consacré sa vie.

A vrai dire, il y a longtemps qu'une certaine vision d'Amsterdam s'élaborait dans l'âme d'un bon nombre de catholiques, parmi ceux que en avaient suivi pas à pas les préparations, et il semble bien que les milieux romains aient été surpris par cet intérêt inaccoutumé. Si l'on voulait d'abord indiquer la note dominante de cette impression « avant la lettre », sans doute faudrait-il prononcer les mots de *grandeur* et de *mystère*.

De *grandeur* d'abord, car l'on a affaire à l'événement religieux non seulement le plus spectaculaire, mais encore le plus important de l'année en cours. C'est une chose étonnante et sur quoi tout catholique éclairé devrait réfléchir, que l'existence du mouvement œcuménique, ce réveil, en quelques décennies, de la majeure partie de la chrétienté non catholique pour tenter de se regrouper dans l'unité d'une même Eglise: son inspiration fortuite, en 1910, à l'occasion de la conférence missionnaire internationale d'Edimbourg; son

[1] Nous les devons à l'obligeance de M. de Weymarn, directeur du *Service de presse*, et lui en exprimons notre gratitude.

cheminement combien ardu, mais persévérant, depuis Stockholm (1925) et Lausanne (1927), en deux mouvements complémentaires, l'un de christianisme pratique (*Life and Work*), l'autre de doctrine (*Faith and Order*); les hommes qui se trouvèrent là, providentiellement, pour les diriger: un Brent et un Söderblom, un Temple et un Paton, sans parler de la remarquable équipe d'aujourd'hui; ses entreprises multiples, soit dans le domaine de l'évangélisation, soit dans ceux du progrès social et de la bienfaisance (problèmes des prisonniers, des déportés, de la reconstruction, etc.), et surtout son département d'études orienté, malgré des obstacles humainement insurmontables, vers la recherche de l'Eglise universelle; la formation enfin, pour assurer toutes les coordinations, d'un Conseil œcuménique auquel se sont agrégées cent cinquante Eglises sur la base de la foi au Christ « reconnu comme Dieu et Sauveur ».

Impression de *mystère* également. Pour qui, en effet, a suivi le développement de cette gigantesque aventure, il apparaît nettement qu'elle passe l'homme et porte en soi la trace de l'Esprit de Dieu. On n'imagine pas autrement que des millions de chrétiens se déterminent à mieux écouter la Parole du Christ et à se confier à sa Prière pour que le Père des miséricordes renoue l'unité du troupeau dispersé; que des vies innombrables, de tous les points du globe, se consacrent à cette suprême cause; qu'au sein du chaos où sombre l'humanité s'élève cette pure voix de la Paix. Certes, tout n'est pas parfait dans ce cheminement; l'œcuménisme n'avance que lentement parmi de terribles embûches: il est cependant conduit par une espérance divine.

Ainsi, au fur et à mesure que les documents leur étaient fournis par le très objectif *Service de presse et d'information*, beaucoup de prêtres de chez nous suivaient avec sympathie les préparations de la conférence d'Amsterdam; chaque fois qu'ils en avaient l'occasion, ils s'insurgeaient contre l'esprit de dénigrement, trop prompt hélas! à stigmatiser de telles manifestations, et ils préconisaient l'aide fraternelle de la prière. Ils se sont réjouis que le catholicisme officiel, par la voix des évêques de Hollande, dans une lettre pastorale qui fut lue le dimanche 22 août, ait fait écho à ces sentiments.

Et maintenant que la conférence a eu lieu, qu'est devenue cette belle vision ? Une réponse vraiment motivée à cette question ne pourra être donnée aussi longtemps que les résolutions de l'assemblée n'auront pas été publiées dans leur texte intégral [1]; à l'heure où nous écrivons, nous ne les possédons pas encore et nous devons tabler sur une information lacuneuse.

En résumé, nous dirons que les discours des séances plénières contiennent des éléments excellents; nous regrettons malheureusement qu'aucun d'eux n'ait abordé, même de très loin, même dans une vague orientation, la thèse de l'unité dogmatique à laquelle est suspendue l'attente de tant de chrétiens. Quant au volume I: *The Universal Church in God's design*, préparé à l'usage des délégués de la section ecclésiologique, il présentait une matière fort

[1] Inutile d'ajouter qu'il faudrait aussi un long recul.

intéressante aux échanges de vue sur la notion d'Eglise, mais il ne semble pas que les débats sur ce point capital se soient soldés par un résultat positif.

On relève dans les discours des séances plénières des éléments excellents. Le caractère hautement religieux du culte inaugural à la *Nieuwe Kerk*, transparaît dans le programme des lectures, des intercessions et des chants, et particulièrement dans le sermon du Révérend Niles. Celui-ci nous a ému par son accent d'humilité et de pénitence, par le sentiment collectif de responsabilité qu'il exprima au nom de tous les membres de l'assemblée, par sa résolution de témoigner de l'Evangile en face du monde entier. Les rapports de l'évêque Bell sur *Life and Work* et de l'évêque Brilioth sur *Faith and Order* sont des mises au point historiques pour nous fort précieuses. Nous connaissions déjà, mais nous avons aimé entendre répéter par le docteur Visser't Hooft cette définition, précise et modeste tout à la fois : que le Conseil œcuménique n'est pas une « super-Eglise », ni un organisme politique, mais un conseil d'Eglises ; on avoue par là ses faiblesses, ses limites, son humiliation devant Dieu ; mais ajoute-t-on, « c'est une communauté très utile au sein de laquelle les Eglises se connaîtront, en toute solidarité et où peu à peu, si Dieu veut, l'unité s'exprimera de plus en plus profonde ». Nous souhaitons, en tout cas, que le Conseil réponde au programme que lui trace le pasteur Bœgner, à savoir qu'il soit « un témoin, un éducateur œcuménique, un prophète ».

Quel catholique ne recevrait un choc salutaire du discours de M. Karl Barth, d'une ligne si vigoureusement théocentrique ? Le travail œcuménique, c'est bien certain, n'est pas un plan Marshall d'ordre religieux, il doit se défier absolument des combinaisons humaines pour partir d'en haut, du « dessein de Dieu » connu par la foi ; de ce sommet seulement l'on aura chance d'éclairer le « désordre du monde ». Au demeurant, nous voulons croire que les organisateurs d'Amsterdam, en dépit du titre de leur programme aux facteurs inversés, n'avaient pas oublié l'ordre véritable des valeurs.

Qui enfin n'envierait cette liberté de parole qui permit au même auditoire d'entendre successivement les deux notes contrastantes du professeur J. L. Hromadka et de M. J. F. Dulles, le premier préconisant de ne point refuser l'expérience communiste, jusqu'à l'extrême limite où le chrétien brimé par le régime de Moscou serait jeté en prison pour sa foi, et le second refusant radicalement cette expérience, au nom des deux principes fondamentaux de toute société chrétienne : la reconnaissance d'une loi morale transcendante et le respect de la personne humaine ?

Oui, tout cela est bien, et nous pourrions multiplier les éloges. Avouons cependant, lorsque nous essayons de lire entre les lignes de ces textes officiels, que nous sommes plutôt déçus, car nous n'y trouvons nulle part la précoccupation de parvenir à une notion constructive de l'Eglise visible instituée par le Christ et possédant le Christ immanent en elle — ou du moins ce problème ne fut jamais posé en séance plénière — et pas davantage par

conséquent la hantise d'aboutir à une notion organique de l'unité[1]. Sans doute voulait-on éviter d'allumer, d'une façon intempestive, des incendies. Mais il y a autre chose. Il nous semble qu'on se satisfasse trop facilement de la notion protestante d'Eglise, la seule qui soit sous-jacente à tous ces discours, aucune autre jamais n'y étant impliquée. Cette Eglise des croyants, soumise à la Parole englobe, je le veux bien, toutes les dénominations, et d'un point de vue pragmatique elle est très commode, mais elle laisse cruellement désabusés les théologiens des Eglises orthodoxes et ceux des Hautes Eglises (anglicane et autres) pour lesquels les dogmes de l'Incarnation et de la Trinité (car c'est jusqu'à ces sommets qu'il faut faire remonter les différends au sujet de l'Eglise) ne sont pas de vains mots; et pareillement il semble qu'après quarante années d'œcuménisme l'on se satisfasse encore à trop bon marché d'une unité constituée par une fédération des Eglises, avec l'illusion de posséder maintenant dans le Conseil œcuménique, les bases de l'Eglise universelle. Evidemment cela n'est dit nulle part dans les termes un peu trop clairs que nous employons ici; il n'empêche que maintes observations en dehors des discours officiels — le dynamisme des jeunes Eglises, la facilité avec laquelle elles contractent des unions, leur insouciance de « jeunes mariées partant pour leur voyage de noces en voulant ignorer les histoires de la famille », cette absence en un mot d'angoisse métaphysique — nous laisseraient craindre que le grief que nous venons de formuler ne manque pas de fondement.

Il n'est pas jusqu'au *Message* qui ne justifie notre inquiétude, dans la mesure même où il se présente comme une exhortation finale adressée par le Conseil à toutes les Eglises agrégées. Il est beau et d'un souffle authentiquement chrétien. Nous en aimons l'humilité, la discrétion, l'espérance, nous souscririons à tout ce qu'il exprime de la bonté de Dieu, de la confiance au Sauveur, et à tant de phrases bienfaisantes comme celle-ci: que l'Eglise est « la voix de ceux qui ne peuvent élever leur voix dans le monde, la maison où tout homme trouve avec joie sa place ». Mais comment ne pas redouter que derrière ces pages dogmatiquement trop vagues, ne se dissimule sournoisement la même équivoque, et comme nous préférerions y sentir la haute tension du vœu d'Edimbourg « vers la plénitude de la Vérité »!

[1] A une seule exception près: la conférence du professeur Florovsky, dont nous n'avions pas encore reçu le texte quand cet article fut rédigé.

S'engager dans une coalition stratégique contre le désordre du monde, dit en substance l'orateur, est une dangereuse tentation si l'on vient à oublier que la vraie ligne du travail œcuménique est une ligne dogmatique, une recherche de *la* Vérité. « Que pourrait signifier une unité *in dubiis*, tandis que subsiste la division *in necessariis*. » Il critique comme insuffisante la base d'agrégation au Conseil œcuménique aussi longtemps que chacun pourra l'interpréter à sa guise; il plaide pour la revalorisation du dogme, en premier lieu des notions d'Incarnation et d'Eglise, et il avoue qu'« aucune vraie réunion des chrétiens ne peut être réalisée si Rome n'y peut être incluse ». Ainsi donc le professeur Florovsky tenta de ramener dans le champ de l'œcuménisme officiel le problème de l'Eglise et de son unité d'une façon qui nous intéresse vivement.

A l'expérience déjà souvent renouvelée que les grandes assises œcuméniques n'aboutissent qu'à de minces résultats dans le domaine des controverses doctrinales, se serait-on lassé ? Nous voudrions penser que non. Au reste, nous sommes encore si peu informé des débats qui remplirent les séances de travail de la session I, que nous hésitons à formuler un jugement trop appuyé. A lire le volume préparatoire sur *The Universal Church in God's design*, aux notes si divergentes, il était facile de prévoir que les controverses seraient véhémentes. On nous assura qu'elles le furent, et nous en trouvons la trace dans un passage du compte rendu officiel : « *Notre désaccord fondamental* (sur la notion d'Eglise) *peut être historiquement décrit par l'opposition générale qui existe entre catholiques et protestants* [1]. Catholiques : continuité visible de l'Eglise, succession apostolique et épiscopale. Protestants : initiative de la Parole de Dieu, justification par la foi seule ». Les deux camps s'affrontèrent : les professeurs K. Barth et G. Flovovsky s'élevèrent comme deux prophètes intransigeants. Chacun resta sur ses positions, mais la thèse des protestants ralliait une écrasante majorité eu égard à la composition de l'assemblée. L'on eut peur de s'engager à nouveau dans les impasses d'Edimbourg, d'où il faut bien avouer que sans l'emploi d'une méthode nouvelle, plus scientifique et longuement mise à l'épreuve en des groupes restreints, l'on ne sortira jamais [2]. Aussi bien, vers le sixième jour, s'ensuivit-il un profond malaise, voisin du découragement. Un sermon bien opportun, un culte quaker où l'on entendit de très simples prières, rassérénèrent les esprits, et la seconde semaine se passa, nous dit-on, dans une meilleure harmonie. Néanmoins, des orthodoxes et des anglicans revinrent d'Amsterdam désabusés. C'est qu'à leurs yeux le problème de l'Eglise hiérarchique garde une importance de premier plan et ne doit céder devant aucun accord sentimental. Ils souffrent cruellement de constater qu'une majorité pragmatique — et sur ce point au moins passablement libérale — en prend trop vite son parti ; d'aucuns redoutent qu'on ne s'installe peu à peu dans une ambiance confortable d'œcuménisme officiel ; l'on y serait peut-être facilement satisfait, mais non moins fallacieusement immunisé contre les blessures de la vraie lumière.

Que le professeur K. Barth ait osé suggérer que « peut-être » Dieu plaçait Amsterdam « dans une excellente position » du fait que c'étaient précisément Rome et Moscou qui n'en voulaient rien savoir, est une proposition d'une légèreté impardonnable faisant tache au milieu d'un très beau discours [3].

[1] C'est nous qui soulignons.

[2] Avec un miracle du ciel, qu'obtiendra la prière persévérante du corps mystique tout entier. Nous avons aimé cette note du pasteur A. Finet : « ... les prières demandées par le cardinal de Jongh aux catholiques de Hollande ont certainement été entendues en ce sens que les théologiens du Conseil ont su se garder de prononcer des « jamais » qui engagent un avenir inconnu. Ils ont considéré que la conférence représentait une étape, qu'ils étaient « en marche »... (*Le Monde*, 4 septembre.)

[3] A ces paroles s'en joignirent d'autres, d'un ton désobligeant, dans un entretien donné aux membres réformés et presbytériens de l'assemblée. On les trouvera publiées sous la signature de K. Barth dans *Foi et Vie* (août-oct. 1948, p. 495). Sans doute pouvons-nous,

Car nul n'empêchera jamais que les dogmes de l'Eglise romaine, et aussi de l'Eglise patriarcale, ne pèsent de tout leur poids sur les destinées mêmes du Conseil œcuménique. Si le grief articulé par Moscou contre la « politique » d'Amsterdam nous paraît injustifié, son reproche de vider l'Eglise de son authentique contenu historique et métaphysique, est assurément valable. Et, puisqu'on nous demande spécialement de rappeler ici les raisons de l'abstention du catholicisme romain, qu'il nous suffise, pour faire court, de transcrire quelques lignes publiées dans le volume préparatoire [1] :

L'attitude de Rome est commandée par sa propre notion de l'Eglise. Sa conscience d'être l'authentique société visible fondée par le Christ, a toujours fait partie de sa foi ; elle professe que le corps ecclésiastique conjoint au Christ depuis la Pentecôte n'a jamais pu divorcer d'avec lui, malgré les étapes de son développement (qui sont précisément la loi de sa vie), malgré les crises très graves qu'il a traversées au cours des siècles, malgré les fautes de ses chefs et de ses membres. Son apostolicité est une donnée historique ; sa personnalité — et partant son unité interne — est absolument inamissible. Voilà pourquoi, dans ses documents officiels, l'Eglise catholique considère l'unité des chrétiens comme une démarche de réintégration en son sein ; voilà pourquoi nous la voyons en défiance contre les compromis qui risquent de mettre en échec, si peu que ce soit, le principe constitutionnel qui est sa chair et son sang. De là sa sévérité à l'endroit des idéaux pragmatiques de Stockholm (cela dit sans méconnaître la noblesse de l'entreprise de N. Söderblom, lequel d'ailleurs voyait fort loin et possédait plus d'exigences dogmatiques que ne le laisseraient supposer les bases de la conférence *Life and Work*) ; de là sa réserve, aujourd'hui comme hier, à l'égard d'un congrès qui cherche en tâtonnant le « corps » où l'âme d'unité partout en travail chez les chrétiens non catholiques, pourrait finalement s'incarner.

Beaucoup s'étonnent, se scandalisent. Avouerai-je simplement qu'il m'est arrivé plus d'une fois de demander à des frères protestants : « Si, en face de tels tâtonnements et, jusqu'ici, de si aléatoires résultats, vous aviez été Rome, qu'auriez-vous donc fait ? » Un instant de réflexion et la réponse surgissait, timide, mais immanquable : « Nous aurions probablement attendu... »

C'est ce qu'a parfaitement compris le professeur Skydsgaard. Et comme nous le remercions d'avoir fait sentir à ses lecteurs tout ce que représentait de tragique pour l'avenir de l'unité chrétienne, ce dualisme de positions : quelle souffrance c'était pour l'Eglise romaine de ne pouvoir renverser la barrière de sa propre constitution (et de sa foi) pour aller aux chrétiens qui — beaucoup le savent autant qu'elle le sait — ont absolument besoin d'elle pour que leur labeur ne soit pas vain. Qui désormais, ayant mesuré l'extrême gravité de ce cas de conscience, pourrait ironiser ?

cherchant « l'accord dans le désaccord » et en toute charité, proposer de cette intransigeance ce sens évident qu'une confrontation de la doctrine romaine et des positions protestantes dans l'arène d'une conférence œcuménique, serait non seulement inutile mais gênante pour le travail même du protestantisme : celui-ci dont travailler d'abord longtemps et patiemment à cimenter *son* unité.

[1] *Man's disorder and God's design*, vol. I, *The Universal Church in God's design* (*uncorrected proof copy*), 56, Bloomsbury St., London WC, p. 169-170.

Nous ne voudrions pas donner l'impression au lecteur que nous sous-estimons l'importance des grandes conférences œcuméniques. S'il en était ainsi nous n'aurions jamais pensé à écrire la première partie de cet article. Dans la mesure où elles sont mues par l'Esprit de Dieu, les grandes conférences sont nécessaires, et il est incontestable qu'à leur plan de grandioses manifestations chrétiennes, elles sont bienfaisantes. Nous n'avons pas pris le temps de dire tout le bien que nous pensions des résultats officiels des sections non dogmatiques d'Amsterdam. et nous aurions dû souligner, à propos de la section dogmatique elle-même, ce fait nouveau, qu'elle fut conduite non pas par des personnes privées, mais bien par des « délégués » qui engageaient directement la responsabilité de leurs Eglises. Or cela est un notable progrès. Pour la première fois, on a travaillé au « stade d'Eglise ». Mais il nous a semblé opportun de bien marquer les limites. Si l'œcuménisme officiel cédait à la tentation de se considérer comme une fin en soi, il se condamnerait lui-même : il ne portera des fruits que dans la mesure où il demeurera « inconfortable » [1].

Il n'empêche qu'à notre avis, le travail œcuménique le plus efficace se fera toujours en des rencontres plus intimes, dans une atmosphère de retraite priante et à l'aide d'une sérieuse méthode. De telles rencontres ne tombent pas, que nous sachions, sous les défenses du *monitum* de juin, et beaucoup ont été, en ces dernière années, autorisées par la hiérarchie catholique. Nous ne saurions assez dire à quelle profondeur de compréhension mutuelle elles permettent d'aboutir. Nous voulons espérer qu'avec toutes les prudences requises elles continueront de se multiplier et que les grands meetings officiels eux-mêmes bénéficieront, à la longue, de leurs résultats.

L'absence de Rome à la conférence d'Amsterdam, frères protestants, signifie encore une présence et, certainement aussi, une prière. Si Amsterdam a posé aux catholiques un grand point d'interrogation sur quoi ils devraient réfléchir dans la lumière de l'Esprit, c'est dans cette même lumière, frères protestants, que nous osons vous inviter à méditer le refus de Rome, en dépit des obscurités que vous vous sentez impuissants à pénétrer, en dépit d'un langage juridique que vous souhaiteriez plus maternel. Ce qui est clair pour nous, est obscur pour vous, et vice versa. Des deux côtés il y a mystère et il y a souffrance.

A cette hauteur du moins nous pouvons déjà nous unir : nous sommes introduits ensemble dans le mystère de l'Agonie, en attendant les lentes maturations élaborées tout à la fois au sein de votre conférence d'Amsterdam et de notre prière silencieuse.

Maurice VILLAIN.

[1] Les pages nuancées du docteur Visser't Hooft dans son rapport sur le Conseil œcuménique nous laissent présumer qu'il ne pense pas autrement. Le docteur Visser't Hooft a sincèrement regretté l'absence de Rome, mais il l'a fait sans amertume, comme s'il comptait toujours avec elle, et parce qu'il comprend très bien les raisons fondamentales de la position romaine.

A PROPOS DE « L'AVERTISSEMENT » DU SAINT-OFFICE, DU 5 JUIN 1948

La place étant limitée dans ce numéro, il n'a pas été possible d'expliciter la position œcuménique de l'Eglise romaine et les réactions qu'elle suscite dans le protestantisme. On s'est borné à donner un simple commentaire au monitum *du Saint-Office sur les réunions œcuméniques, commentaire éclairé par des interprétations récentes qu'en ont fait prélats et théologiens catholiques. Le lecteur voudra donc bien ne pas chercher ici un exposé sur l'œcuménisme catholique, ni surtout une prise de position protestante devant l'attitude de l'Eglise de Rome. Ce ne sont ici que textes et explications qui se veulent objectives.*

Le *monitum* fait à Rome au siège du Saint-Office le 5 juin 1948 n'ajoute rien de nouveau à la discipline canonique déjà existante qui règle les rapports entre catholiques et non-catholiques [1]. Ce n'est donc pas un « décret » mais un simple « rappel » ou « avertissement », priant les évêques et responsables du peuple catholique de se référer aux règles de l'Eglise. Ainsi un évêque n'apprenait rien de nouveau par le *monitum* du 5 juin. S'il avait toujours agi selon la discipline des canons, il n'avait pas à changer d'attitude. Un évêque, favorable au travail pour l'unité des chrétiens et qui s'est toujours muni des autorisations nécessaires auprès du Saint-Siège pour autoriser telle ou telle réunion privée et sûre, n'a qu'à continuer à agir comme par le passé. Il est certain cependant que tel prélat hésitant ou mal disposé à soutenir un mouvement pour l'unité, peut se réclamer de ce rappel de la discipline pour refuser ou retirer certaines permissions. Une loi que l'on rappelle reprend un certain caractère absolu qu'elle avait pu perdre ou voir s'émousser heureusement dans le contexte de la jurisprudence.

Voici la traduction de l'« avertissement » :

« Comme il est venu à notre connaissance qu'en différents endroits, contrairement aux prescriptions des sacrés canons et sans la permission du Saint-

[1] Outre la législation canonique à laquelle le *monitum* se réfère, il faut rappeler trois actes pontificaux importants, du même genre et qui constituent des précédents au dit « avertissement » : le 16 septembre 1864, une lettre du Saint-Office aux évêques anglais interdisait aux catholiques de faire partie de l'A. P. O. C. (*Association for the Promotion of the Union of Christendom*), ligue de prière pour l'unité, à cause de la conception ecclésiologique égalitaire de ce groupe ; le 4 juillet 1919, un décret du Saint-Office précisait l'attitude de Benoît XV qui, comme Pie IX, interdisait aux catholiques de prendre part aux congrès et aux réunions publiques ou privées organisées par des non-catholiques en vue de procurer l'union des communautés chrétiennes et cela, à l'occasion de l'invitation reçue à Rome de participer à la conférence préparatoire de *Faith and Order* en 1920 à Genève ; enfin, peu avant la conférence de Lausanne, Pie XI faisait rappeler le 8 juillet 1927, que les instructions du Saint-Office de 1919 restaient toujours en vigueur. Voir 1. *La Documentation catholique*, 1925, t. XIV, col. 564-566 ; 2. *Acta Apostolicae Sedis*, 1919, t. XI, p. 309 ; 3. *Acta Apostolicae Sedis*, 1927, t. XIX, p. 278.

Siège, des assemblées réunissant des catholiques et des non-catholiques ont eu lieu, dans lesquelles il a été traité de questions relatives à la foi, il est rappelé à tous que selon la disposition du canon 1325, paragraphe 3, il est interdit de prendre part à ces assemblées sans autorisation préalable, tant aux laïques qu'aux ecclésiastiques, soit séculiers soit réguliers. D'autant moins est-il licite aux catholiques de convoquer ou d'instituer des réunions de ce genre. C'est pourquoi les évêques doivent veiller à ce que ces prescriptions soient exactement observées par tous.

» L'observation de ces règles est d'autant plus nécessaire qu'il s'agit d'assemblées appelées « œcuméniques », auxquelles les catholiques, laïques ou clercs, ne sauraient prendre part en aucune manière sans le consentement préalable du Saint-Siège.

» Enfin, comme aussi bien dans les réunions susmentionnées qu'en dehors d'elles, il n'est pas rare qu'on soit allé jusqu'à accomplir certains actes cultuels en commun, nous rappelons encore à tous que n'importe quelle forme de communion dans les choses sacrées est absolument interdite par la disposition des canons 1258 et 731, paragraphe 2. Fait à Rome, au siège du Saint-Office, le 5 juin 1948. »

I. *Les réunions œcuméniques*

Le *monitum* semble se diviser naturellement en trois parties. Un premier paragraphe traite des réunions œcuméniques en général. Le second paragraphe semble viser plus directement l'assemblée d'Amsterdam. Enfin il est fait allusion à la *communicatio in sacris*.

Ce rappel a été dicté, on le sait, par la crainte de voir les évêques donner trop facilement des autorisations d'assister à l'assemblée d'Amsterdam aux nombreux catholiques, prêtres et religieux, ouvriers de l'œcuménisme, qui en avaient fait la demande. Mgr Ottaviani l'a très nettement fait comprendre dans une déclaration aux journalistes de Rome [1]. Il ne fallait pas que par une assistance trop nombreuse à l'assemblée d'Amsterdam, même à titre d'observateurs, des catholiques laissent croire que l'Eglise romaine participait au mouvement œcuménique d'une manière ou d'une autre, ce qu'elle ne peut absolument pas aujourd'hui. De fait, aucun observateur n'assista aux conférences de l'assemblée. Et cela marque un net recul dans l'attitude romaine à l'égard du mouvement œcuménique, puisque, « lors des grandes conférences œcuméniques de 1937 (à Oxford pour *Life and Work*, à Edimbourg pour *Faith and Order*), tenant compte du sérieux et de la bonne volonté d'un grand nombre de dirigeants, Pie XI permit officiellement à des catholiques de s'y rendre à titre privé [2] », avec « la liberté la plus entière d'assister à toutes les réunions, sans toutefois prendre part active aux débats ni aux votes [3] ». On peut dire à la décharge de Rome que certaines maladresses furent commises par ceux des catholiques qui désiraient assister à l'assemblée et que le Saint-Siège s'est vu contraint de refuser de prendre en considération certaine liste de participants éventuels qui lui était proposée. Il était toutefois difficile de

[1] *Soepi*, nos 24-25, 18-25 juin 1948, p. 100.

[2] Roger Aubert, docteur et maître en théologie. Le Saint-Siège et l'union des Eglises. Bruxelles: Ed. Universitaires 1947, p. 141.

[3] Revue *Irenikon*, Prieuré d'Amay 1939, t. XVI, pp. 4-5.

ne pas commettre quelque gaucherie puisque l'Eglise romaine ne pouvant être invitée officiellement et le Conseil œcuménique désirant la présence de certains catholiques œcuméniques, on ne pouvait que proposer quelques noms à l'agrément du Saint-Siège. D'ailleurs, il y eut, au titre de la presse, tel représentant du clergé catholique, et un des religieux influents de Rome, présent alors à Amsterdam, fut dûment informé de la marche de la conférence.

Il semble que, pour avoir voulu éviter une équivoque sans gravité (l'intransigeance romaine est assez connue) et un prétendu scandale (le scandale de l'abstention totale n'est-il pas plus grave ?) l'Eglise de Rome a donné l'impression de faiblesse et de peur.

C'est donc l'assemblée d'Amsterdam et toute autre réunion œcuménique officielle et publique qui est visée par le *monitum* et particulièrement par le second paragraphe. Il faut à un catholique, pour assister à de telles réunions, « le consentement préalable du Saint-Siège ».

Toute réunion œcuménique n'est pas interdite par ce texte. Le premier paragraphe de l'« avertissement » déplore qu'à des assemblées de ce genre des catholiques se soient rendus sans permission. « C'est pourquoi les évêques doivent veiller. » Les évêques, représentants de l'autorité du Saint-Siège, doivent veiller à ce que les règles soient observées et doivent les appliquer selon les circonstances. Tout ce qui se fait avec l'approbation de l'évêque se fait avec « la permission du Saint-Siège ». Un speaker du service en langue allemande de Radio-Vatican aurait déclaré, rapporte le *Tablet* de Londres, le 12 juin 1948, «...que ne sont pas affectés par le décret du Saint-Office, les entretiens religieux dans des cercles petits ou intimes où les différences entre communions sont clairement mises en lumière et où l'attitude catholique envers les autres dénominations est clairement expliquée. Après tout, c'est là ce qui arrive lors de l'instruction de convertis éventuels. Le décret ne constitue pas un veto contre l'amour de ceux qui sont hors de l'Eglise. Tout au contraire, cet amour doit être pratiqué de telle sorte que ceux qui sont hors de l'Eglise trouvent le chemin de la vérité. C'est de cette manière que l'Eglise même prie pour la réunion de tous dans une seule foi ».

Deux expériences personnelles de réunions œcuméniques de ce genre, précédées d'entretiens avec deux évêques dont dépendait l'assistance de quelques catholiques à ces rencontres, sont là pour nous assurer que rien n'a changé dans l'attitude des Ordinaires responsables qui ont toujours observé les règles canoniques. Si, ici et là, un certain freinage s'est remarqué, c'est que les autorités qui en étaient la cause s'appuyaient sur l'« avertissement » pour justifier les réticences antérieures qu'elles n'avaient pas voulu avouer, ou qu'elles étaient prises par le démon de la peur, ou qu'elles voulaient attendre un nouveau contact direct avec Rome pour libérer leur conscience. Un ouvrier actif de l'œcuménisme catholique m'écrit : « Vous pouvez, je crois, affirmer que le « décret » du Saint-Office ne vise pas les réunions amicales entre personnes de communion différentes qui se connaissent et qui se rassemblent pour s'expliquer iréniquement leurs positions les unes aux autres. Ces réunions, en effet, restent *privées* et ne sont pas visées par le décret. *Ceci est l'avis de TOUS les prêtres ou évêques à qui j'en ai parlé.* »

Le canon 1325, paragraphe 3, que rappelle le *monitum*, est d'ailleurs ainsi conçu : « Que les catholiques prennent garde de n'avoir point de disputes ou conférences (*disputationes vel collationes*), surtout si elles sont publiques, avec

les non-catholiques sans autorisation du Saint-Siège, ou, en cas d'urgence, de l'Ordinaire du lieu. »

Les expressions employées dans le canon (*disputationes vel collationes*) doivent s'entendre de discussions de caractère technique et non pas de simples conversations. L'Eglise semble donc avoir en vue surtout de ne pas exposer les catholiques à des arguments auxquels le manque de compétence ou de préparation ne permettrait pas de répondre [1]. Ces rencontres théologiques ne sont pas purement et simplement interdites par le canon, mais le Saint-Siège, ou à son défaut, en cas d'urgence, l'évêque se réserve le droit de les autoriser. Enfin, c'est surtout le caractère public de ces rencontres œcuméniques que redoute l'Eglise romaine, car elle ne veut pas que l'illusion d'unité ou la confusion de foi puissent être la conséquence involontaire d'entretiens théologiques sérieux. C'est pourquoi, selon la discipline romaine, le travail œcuménique devra se poursuivre en toute discrétion jusqu'au jour où, la lumière se faisant plus intense, on pourra sans danger de scandale ou de confusionisme discuter en plein jour et publiquement. C'est toujours le souci pastoral d'éviter le scandale des âmes qui est à l'origine de la discipline romaine. Souvent, dans ses manifestations périphériques, ce souci n'apparaît plus que comme une politique habile et prudente, mais pour comprendre le sens de toute politique ecclésiastique, il faut savoir qu'elle commence par être d'abord charité chrétienne.

II. *La communion dans les choses sacrées*

Le troisième paragraphe de l'« avertissement » vise les « actes cultuels en commun ». Mgr Ottaviani, du Saint-Office, condamnerait particulièrement des cultes en commun qui se seraient tenus en Allemagne, en Suisse et aux Etats-Unis [2]. Aucune précision n'a été donnée sur la nature de ces « cultes » et de la « participation » des catholiques présents. Qu'entend le canon 1258 et que signifie l'interdiction de la *communicatio in sacris* ?

« Il n'est pas permis aux fidèles d'assister activement, c'est-à-dire de prendre part, aux fonctions sacrées des non-catholiques (§ 1).

« On peut tolérer une présence passive, c'est-à-dire purement matérielle, pour accomplir un devoir civil (*civilis officii causa*) ou rendre un honneur dû (*honoris causa*), s'il y a une raison grave, qui doit être approuvée par l'évêque en cas de doute, et ceci en ce qui concerne les funérailles des non-catholiques, les mariages et autres solennités semblables, pourvu qu'il n'y ait aucun danger de perversion et de scandale » (§ 2).

Le premier paragraphe du canon 1258 interdit donc aux fidèles catholiques d'assister *activement* (*active assistere*), c'est-à-dire de *prendre part* (*seu partem habere*) dans *les choses sacrées* des non-catholiques (*in sacris acatholicorum*). Qu'entend la discipline romaine en défendant cette *participation active aux choses sacrées des non-catholiques* ?

Dans la langue liturgique héritée des pères de l'Eglise, les choses sacrées ou fonctions sacrées (*sacra*) désignent en général les sacrements et par excellence le sacrement de l'eucharistie. Pour bien saisir le sens du canon 1258, il faut donc se rapporter à la discipline qui règle la participation à l'eucharistie. Celle-ci est, comme tout sacrement, un signe. Entre autres réalités, elle signifie

[1] *Vers l'unité chrétienne*, bulletin du Centre « Istina », Paris, juin-juillet 1948, p. 7.
[2] *Soepi*, nos 24-25, 18-25 juin 1948, p. 160.

l'unité de ceux qui participent au même autel. Il faut donc, pour ne pas faire mentir le sacrement, signe de l'unité, que la réalité signifiée existe vraiment. Pour la théologie catholique, cette unité nécessaire pour une participation commune au même autel doit être une unité de foi au moins implicite (croire ce que croit l'Eglise romaine), et une unité de discipline (reconnaître l'autorité pontificale). C'est cette unité-là qui est signifiée dans le sacrement de l'eucharistie catholique. Ne peut donc y être admis que celui qui entre dans cette unité. Tout autre doit s'en tenir éloigné sous peine de faire mentir le sacrement. Ce qui est vrai de la participation des non-catholiques à l'eucharistie catholique est vrai, inversement, de la participation des catholiques à l'eucharistie des non-catholiques. On pourrait dire que le signe eucharistique non catholique impliquant une unité moins rigoureuse, un catholique pourrait y participer sans le faire mentir. C'est ce que nous pouvons penser. Nous ne verrions pas de difficulté majeure à ce qu'un catholique prît la sainte cène réformée, puisque l'unité signifiée dans le sacrement existe réellement, unité dans notre insertion au Corps du Christ par le baptême et la foi. Cependant la discipline catholique se plaçant avant tout au point de vue du scandale possible, interprète les fonctions sacrées non catholiques au sens catholique romain.

Les autres sacrements sont tous ordonnés à l'eucharistie et par ce fait tombent sous la même interdiction de participation active. Toute la vie cultuelle même se rapporte de près ou de loin au sacrement de l'eucharistie, messe et communion, qui en est le centre. Et c'est la raison pour laquelle certains interprètes extrémistes du canon 1258 voudraient qu'aucune prière ne puisse être dite en commun, du moins publiquement. Certainement c'est là une interprétation abusive. En effet, s'il est vrai que l'unité nécessaire pour une participation vraie au même sacrement de l'autel n'existe pas entre catholiques et protestants, il semble tout de même qu'ils peuvent dire le Pater ensemble, avec la même foi explicite ou implicite, le Pater et les Psaumes et bien d'autres prières encore. L'essentiel est qu'en toute prière commune, on ne manifeste rien par la parole ou par le geste, on ne signifie rien qui n'existe vraiment dans la foi commune. On pourrait dire au fond que toute prière ou geste communs qui pourraient manifester une communion et une unité ecclésiastique sont interdits par le canon. Ainsi en est-il donc de l'eucharistie, signe de l'unité par excellence, et de tous les sacrements et cérémonies qui lui sont étroitement liés. Mais ce canon ne vise point ce qui manifeste une certaine communion en Jésus-Christ, existant réellement par le baptême et la foi, même déficiente, c'est-à-dire la prière et la lecture de l'Ecriture par exemple.

Le premier paragraphe du canon 1258 interdit donc essentiellement et premièrement toute communion active, toute participation matérielle dans les actes sacramentels, entre catholiques et non-catholiques. Tout ce qui pourrait signifier une unité inexistante est à éviter absolument. L'interdiction de participation active ne vise certainement pas une prière ou une lecture en commun où l'on est sûr que l'acte extérieur ne signifie pas plus que ce qui existe en réalité, la communion en Jésus-Christ des enfants baptisés d'un même Père.

Dans le deuxième paragraphe du même canon, la discipline prévoit même certains cas où l'on pourra « tolérer une présence passive, c'est-à-dire purement matérielle » (*praesentia passiva seu mere materialis*) à des fonctions sacrées qui vont plus loin que la prière et la lecture de la Bible, les funérailles, les mariages, et autres solennités semblables, qui, rappelons-le, impliquent généralement

dans la liturgie romaine (et la discipline se place toujours au point de vue romain) et dans certaines traditions non catholiques, la célébration de la messe et même la communion.

Un catholique romain, dans ces cas-là, pourra donc assister à une fonction sacrée, à un sacrement non catholique. Mais il y assistera passivement ou purement matériellement pour ne pas laisser croire qu'il s'associe à un acte sacramentel qui signifie une communion ecclésiastique à laquelle il ne participe pas. Il ne lui est pas interdit de prier intérieurement en communion avec ses frères non-catholiques, mais il évitera de s'associer extérieurement à des paroles ou à des gestes lit ırgiques qui pourraient faire croire à une participation active, donc à une unité de foi et de discipline, à une unité ecclésiastique qui n'existe pas. La raison de cette assistance possible doit être importante (*ob gravem rationem*) et les deux causes du devoir civil ou de l'honneur à rendre (*civilis officii vel honoris causa*) sont prévues. La première cause prévoit donc les convenances des fonctions publiques et la seconde, plus intéressante du point de vue œcuménique vise des occasions où sans blesser ou offenser le prochain, on ne peut s'abstenir d'assister à un culte. Beaucoup de canonistes et de théologiens pensent que le motif de l'honneur dû (*honoris causa*) comporte bien des applications; et peut-être qu'aujourd'hui certaines occasions œcuméniques pourraient être prévues [1]. La loi est toujours étroite dans sa formulation mais il y a toute une jurisprudence qui se fait aux circonstances. Ici cette jurisprudence est entre les mains des évêques. Ils seront donc toujours consultés, en cas de doute (*in casu dubii*).

La réaction d'un non-catholique est que l'Eglise romaine semble toujours redouter tellement « la perversion et le scandale » qu'elle rend souvent par là un témoignage de faiblesse. Il semble que ses prêtres et fidèles soient des mineurs qu'il convient de bien préserver du « danger ». A y regarder de plus près, cette discipline semble plutôt faite pour maintenir au sacrement toute sa vérité; à cela s'ajoute le souci pastoral de protéger les fidèles contre le danger, souci qui peut manifester, en effet, à la fois une charité maternelle de l'Eglise et une peur inconsidérée que l'unité et la foi ne se perdent.

Max THURIAN.

Voir Revue *Irenikon* Prieuré d'Amay, nº 7, octobre 1926, p. 302. ss.

BIBLIOGRAPHIE DES PRINCIPAUX OUVRAGES, REVUES ET ARTICLES ŒCUMÉNIQUES PARUS EN LANGUE FRANÇAISE

Nous nous faisions quelques illusions en annonçant, dans le précédent numéro (p. 97), une « bibliographie œcuménique, portant sur les publications parues depuis le début du siècle »... La liste, incomplète encore, de tous les titres que nous avons pu réunir, remplirait plusieurs fascicules plus gros que celui-ci ! Aussi avons-nous préféré à l'arbitraire du choix la limitation de l'objectif : on ne trouvera ici que la liste des textes œcuméniques parus en français, assez complète, espérons-nous, pour donner une image fidèle. Nous comptons toutefois publier ultérieurement un bulletin bibliographique portant sur les principaux ouvrages allemands et anglais.

Les indications qui suivent ont été recueillies par M. le pasteur Max Thurian.

On a mis en petites capitales les titres des ouvrages et des revues, en italique ceux des articles. (Réd.)

I. ORIGINE ŒCUMÉNIQUE

Ouvrages

APRÈS STOCKHOLM 1925 :

LA CONFÉRENCE UNIVERSELLE DU CHRISTIANISME PRATIQUE, STOCKHOLM, 19-29 AOUT 1925. Saint-Etienne : Editions du « Christianisme social » 1926. 288 pp.

Une enquête sur l'éthique sociale de quelques Eglises chrétiennes. Extrait de CHRISTIANISME SOCIAL, juillet-août 1935.

APRÈS LAUSANNE 1927 :

FOI ET CONSTITUTION, ACTES OFFICIELS DE LA CONFÉRENCE DE LAUSANNE, publiés par J. Jézéquel. Paris : Attinger 1928.

LA CONFÉRENCE ŒCUMÉNIQUE DE LAUSANNE. Paris : Fédération protestante 1928. 80 pp.

AVANT ET APRÈS OXFORD ET EDIMBOURG 1937 :

L'ŒCUMÉNISME EN MARCHE VERS L'UNITÉ. PRÉPARATION ET PROGRAMME DE LA SECONDE CONFÉRENCE UNIVERSELLE SUR LA FOI ET LA CONSTITUTION DE L'EGLISE (EDIMBOURG). Publié par L. Hodgson. Paris : Fédération protestante 1936.

FOI ET CONSTITUTION, ACTES OFFICIELS DE LA CONFÉRENCE D'EDIMBOURG, publiés par H. Clavier. Paris : Fischbacher 1938.

LA MISSION DE L'EGLISE DANS LE MONDE, par J. H. Oldham et W. A. Visser 't Hooft. Paris : Je sers 1937. 253 pp. (Publication du Conseil œcuménique du christianisme pratique, n° 1.)

LES EGLISES EN FACE DE LEUR TACHE ACTUELLE (rapport de la conférence d'Oxford 1937). Paris : Je sers 1938. 297 pp. (Publication du Conseil œcuménique du christianisme pratique, n° 2.)

APRÈS AMSTERDAM 1939 :

CHRISTUS VICTOR (rapport de la conférence mondiale de la jeunesse chrétienne). Genève 1939. 302 pp.

OSLO 1947 :

DIVERS RAPPORTS ET BROCHURES, édités par le Département de jeunesse du Conseil œcuménique. Genève 1947.

AVANT ET APRÈS AMSTERDAM 1948 :

DÉSORDRE DE L'HOMME ET DESSEIN DE DIEU (travaux préparatoires à la première assemblée générale du Conseil œcuménique des Eglises en 1948). Neuchâtel et Paris : Delachaux & Niestlé 1948.

Désordre de l'homme et dessein de Dieu. Cinq volumes sur la conférence d'Amsterdam. Neuchâtel et Paris: Delachaux & Niestlé 1948 et 1949.
1. L'Eglise universelle dans le dessein de Dieu.
2. Le dessein de Dieu et le témoignage de l'Eglise.
3. L'Eglise et le désordre de la société.
4. L'Eglise et le désordre international.
5. Rapport des séances, discussions et résolutions de l'assemblée d'Amsterdam.

Rapports des commissions d'études de la conférence mondiale de Foi et Constitution. Nos 1 à 102, publiés par L. Hodgson. Oxford: Christ Church.

Visser 't Hooft, W. A. *Le Conseil œcuménique des Eglises: sa nature, ses limites*, dans Hommage et reconnaissance a Karl Barth, pp. 124-145. Neuchâtel et Paris: Delachaux & Niestlé 1946. (Cahiers théologiques de l'actualité protestante, hors-série, n° 2.)

Revues

Stockholm. Revue internationale de christianisme social, publiée par A. Keller. Gœttingue: Vandenhœck et Ruprecht. Depuis 1928.

Life and Work. Revue de l'Institut international de christianisme social. Depuis 1929.

Lettre d'information. Nouvelles du Conseil œcuménique et de l'Institut international du christianisme pratique. Depuis 1931.

Les Eglises à l'œuvre. Revue du Conseil œcuménique du christianisme pratique et de l'Alliance universelle pour l'amitié internationale par les Eglises. Depuis 1933.

Service œcuménique de presse et d'information (soepi). Genève: Conseil œcuménique.

The Ecumenical Review. Un numéro paru, vol. I, n° 1, automne 1948. Articles en français. Genève: Conseil œcuménique.

II. ORIGINE RÉFORMÉE [1]

Ouvrages d'ordre général

* Bœgner, M. Le problème de l'unité chrétienne. Paris: Je sers et Neuchâtel: Delachaux & Niestlé 1946.

Bouvier, A. L'unité du protestantisme. Lausanne: La Concorde 1925.

Christen, M. L'union des Eglises au Canada. Chez l'auteur 1927. 59 pp.

* Clavier, H. Etudes sur le calvinisme, la Parole de Dieu et l'unité de l'Eglise d'après Calvin. Paris: Fischbacher 1937.

* Clavier, H. L'Eglise et le monde. Paris: Fischbacher 1940.

Crespin, Y. M. L'unité de l'Eglise chrétienne. Nancy 1933. 150 pp.

Erni, J. Je crois la Sainte Eglise Universelle. Bienne: Editions du Chandelier 1945.

Gaillard, G. La fin d'un temps, au seuil d'un nouvel age. Paris.

* Hoffmann, G. H. Des divisions de la chrétienté à la possibilité d'une affirmation de l'unité. Stockholm 1937. 37 pp.

Hug, H. La conférence de Lausanne en 1927. Avenches 1927. 26 pp.

La sainte Eglise universelle. Articles de Florowsky (orthodoxe), Leenhardt (réformé), Prenter (luthérien), Richardson (anglican) et Spicq (romain). Neuchâtel et Paris: Delachaux & Niestlé 1948. (Cahiers théologiques de l'actualité protestante, hors-série, n° 4.)

* Mackay, N. Petit catéchisme œcuménique. Budapest 1942. 27 pp.

* Monnier, H. Vers l'union des Eglises. Paris: Fischbacher 1926. 95 pp.

Monod, G. L'unité des enfants de Dieu. Paris 1860, 8 pp.

* Monod, W. Mürren, Chexbres, Lambeth, Libourne. 1930. 11 pp.

[1] Dans cette rubrique et les suivantes, les ouvrages les plus importants pour l'œcuménisme sont précédés d'un *.

* Monod, W. Trois rencontres œcuméniques: les réunions de High Leigh et de Cambridge en 1931. Paris 1931. 12 pp.
* Monod, W. Les conférences œcuméniques à l'œuvre. Genève 1932. 11 pp.
* Naville, E. Le témoignage du Christ et l'unité du monde chrétien. Genève 1893. 341 pp.
Voir aussi: Ernest Naville, promoteur d'un entente entre catholiques et protestants. Cahors 1913.
* Paquier, R. Vers la catholicité évangélique. Lausanne: Librairie centrale 1935. 39 pp. (Collection « Eglise et liturgie », n° 6.)
* Paquier, R. Le problème œcuménique du ministère: la succession apostolique. Lausanne: Librairie centrale 1937. 48 pp. (Collection « Eglise et liturgie », n° 8.)
* Paul, A. L'unité chrétienne: schismes et rapprochements. Paris: Rieder 1930. 390 pp.
* Protestantisme français. Articles œcuméniques de M. Bœgner et P. Maury (réformés), Greiner (luthérien) et Daniélou (catholique). Paris: Plon 1945.
* Visser 't Hooft, W. A. Le catholicisme non romain. Paris: Editions de « Foi et Vie » 1930.

Revues et articles

* Amitié, L'. Revue bulletin de l'Association des professeurs chrétiens. Le Havre. Chaque numéro traite d'œcuménisme. Comme l'association, la direction est mixte: catholique romaine et protestante.
Bulletin du centre de documentation, Paris: C. P. J. Voir bibliographie œcuménique, n° 42 (1948).
Cahiers protestants, Les. Lausanne: La Concorde.
N° d'octobre 1937, article de P. Jaccard sur *Histoire de l'œcuménisme.*
* Christianisme social, Le. Paris.
Numéro spécial de janvier-février 1937: *En marche vers l'unité chrétienne*, 130 pp.
N° de septembre-décembre 1937: *Les conférences œcuméniques d'Oxford et d'Edimbourg.*
N° de mai-juin 1948: *La conférence œcuménique d'Amsterdam.*
* Foi et Vie. Paris.
N° de mars 1923: *Le catholicisme non romain*, par W. A. Visser 't Hooft.
N° de mai 1934: article sur *Catholicisme et protestantisme* par M. Dominicé.
N° de mars 1935: article sur *Catholiques et protestants*, par Pierre Burgelin.
N° de septembre-octobre 1935: article sur *Le protestantisme et le problème œcuménique*, par W. A. Visser 't Hooft.
N° de janvier 1938: article sur *Catholicisme, protestantisme et unité*, par P. M.
N° de mars 1938: article sur *Conception catholique de l'unité de l'Eglise*, par W. A. Visser 't Hooft.
N° de septembre-octobre 1945: article sur *Fédéralisme et œcuménisme*, par D. de Rougemont.
N° de janvier 1946: article sur *Le mouvement œcuménique*, par P. Conord.
N° de mars-avril 1946: article sur *Un seul corps*, par Ch. Westphal.
N° de novembre-décembre 1946: article sur *L'évolution de l'œcuménisme*, par A. Paul.
N° de janvier-février 1947: *Les grandes conférences du Congrès de Versailles.*
N° de septembre-octobre 1947: article sur *Notes préliminaires pour une théologie œcuménique*, par P. Evdokimov (orthodoxe).
N° d'août-octobre 1948: *Quelques textes d'Amsterdam.*
Monde non chrétien, Le. Paris.
N° 1 (1947): article sur *L'Eglise universelle et la Mission*, par C. Bonzon.
N° 3 (1947): article sur *L'union des Eglises de l'Inde méridionale*, par A. Streckeisen.
* Verbum caro. Neuchâtel, Paris et Bruxelles.
N° 5 (1948): articles sur *Des théologies confessionnelles à une théologie œcuménique*, par R. Paquier; *Communauté de travail ecclésiastique et théologique*, Bad Boll, par R. Mumm. *L'Eglise anglicane en 1947*, par U. Simon (anglican).

N° 6 (1948): articles sur *L'Eglise, congrégation vivante de Jésus-Christ, le Seigneur vivant*, par Karl Barth (texte présenté à la commission I de la conférence d'Amsterdam); *Vers l'unité*, par M. Thurian; *L'Eglise de l'Inde du Sud et les problèmes qu'elle pose*, par J. Rossel.
N° 7 (1948): articles sur *La communauté de Cluny*, par M. Thurian; *A propos des origines du christianisme*, par U. Simon.
N° 8 (1948): consacré tout entier aux conférences confessionnelles de 1947-1948, et à la conférence d'Amsterdam. Articles de Gueutal (luthérien), Richardson (anglican), Kovalevsky (orthodoxe), Dominicé (réformé), de Saussure (réformé), Villain (romain) et Thurian (réformé).

III. ORIGINE LUTHÉRIENNE
(revues, études et articles)

ETUDES LUTHÉRIENNES. Paris et Strasbourg: Editions luthériennes 1947, n°s 1-4.
TÉMOIGNAGE, journal de l'Eglise évangélique luthérienne.
N° du 25 août 1931: article sur *Catholicisme évangélique d'après Mgr Söderblom.*
N° du 15 janvier 1938: article *Pour l'union des chrétiens.*
TROISIÈME HEURE, revue d'un groupe œcuménique sous l'inspiration d'une luthérienne. Fascicules 1 et 2. Paris: Société française d'édition 1946 et 1947. Paraissent aussi en russe et en anglais.
Bouyer, L. *L'Eglise luthérienne et l'œcuménisme*, dans OECUMENICA, Londres-Paris, janvier 1938.
Ehrenström, N., Ménégoz, F. Wheatcroft, Jundt. Articles sur les conférences œcuméniques d'Oxford et d'Edimbourg parus dans CHRISTIANISME SOCIAL, septembre-décembre 1937.
Ménégoz, F. LA CONFÉRENCE MONDIALE DE LAUSANNE. Strasbourg 1928. 32 pp.

IV. ORIGINE ANGLICANE
(ouvrages et revues)

Andrewes, L. PRECES PRIVATAE, traduction française de Villain et Cwiertniak. Grenoble: Arthaud 1944. 263 pp. (Collection « Ad Unitatem », n° 3.)
* Brandreth, R. T. *L'âme et la méthode de l'œcuménisme*, dans CATHOLICITÉ, Lille, n°s 8-10, juillet 1947, 8 pp.
* Jones, S. L'EGLISE D'ANGLETERRE ET LE SAINT-SIÈGE, traduction française par Villain. Grenoble: Arthaud 1945. 322 pp. (Collection « Ad Unitatem », n° 4.)
* OECUMENICA, revue de synthèse théologique. Londres et Paris: Editions S. P. C. K. 1934-1939.

V. ORIGINE VIEILLE-CATHOLIQUE

Loyson, H. LA RÉFORME CATHOLIQUE ET L'EGLISE ANGLICANE. Paris 1879. 40 pp.
Michaud, E. ERREURS DE QUELQUES THÉOLOGIENS ORIENTAUX SUR L'EGLISE D'OCCIDENT. Berne 1903. 10 pp.
Michaud, E. QUELQUES DOCUMENTS ORTHODOXES SUR L'UNION DES EGLISES. Berne 1903. 40 pp.
Winnaert, L. C. LE PROBLÈME DE L'UNITÉ CHRÉTIENNE. Paris 1924.

VI. ORIGINE ORTHODOXE

Ouvrages d'ordre général

* Arabadjoglou, G. UNION OU RAPPROCHEMENT DES EGLISES. Constantinople 1920. 62 pp.
* Kovalevsky, P. L'UNITÉ DE L'EGLISE, RENCONTRES ET BIBLIOGRAPHIE. Channy: Baticle 1943[1] 1946[2]. 36 pp.

Kovalevsky, P. PARTICIPATION ORTHODOXE À LA SEMAINE UNIVERSELLE DE PRIÈRE POUR L'UNITÉ. Paris 1944-1945-1946. 43 pp., 14 pp. et 14 pp.
* Swietlinsky, C. LA CONCEPTION SOCIOLOGIQUE DE L'ŒCUMÉNISME DANS LA PENSÉE RELIGIEUSE RUSSE CONTEMPORAINE. Paris 1939. 163 pp.

Ouvrages sur le catholicisme romain

Baudin, E. L'UNION DES EGLISES D'ORIENT ET D'OCCIDENT D'APRÈS UNE CORRESPONDANCE INÉDITE ENTRE BAUTAIN, METCHERSKY ET MOURAVIEFF (1834-1837). Le Puy 1922. 40 pp.
* Berdiaeff, N. L'ORIENT ET L'OCCIDENT, textes suivis de débats. Paris 1933.
Khomiakoff, A. S. QUELQUES MOTS PAR UN CHRÉTIEN ORTHODOXE SUR LES COMMUNIONS OCCIDENTALES. Paris 1853. 63 pp.
* Khomiakoff, A. S. L'EGLISE LATINE ET LE PROTESTANTISME AU POINT DE VUE DE L'EGLISE D'ORIENT. Lausanne 1872. 401 pp.
Mouravieff, A. N. QUESTION RELIGIEUSE D'ORIENT ET D'OCCIDENT: PAROLE DE L'ORTHODOXIE CATHOLIQUE AU CATHOLICISME ROMAIN. Paris 1853. 63 pp.
* Smurlo, E. LE SAINT-SIÈGE ET L'ORIENT ORTHODOXE RUSSE, 1609-1654. Prague 1928. 2 vol. de 354 et 265 pp.
* Soloviev, V. LA RUSSIE ET L'EGLISE UNIVERSELLE. Paris 1889. 406 pp.
UNION DES EGLISES CHRÉTIENNES. L'Eglise romaine et l'Eglise orthodoxe, par un orthodoxe. Marseille 1894. 31 pp.

Ouvrages sur l'ancien catholicisme

Kyriakos, A. UNE LETTRE SUR L'ANCIEN CATHOLICISME. Berne 1905. 9 pp.
Novikoff, O. LE GÉNÉRAL KIRÉEF ET L'ANCIEN CATHOLICISME. Berne 1911. 275 pp.
* Novikoff, O. QUELQUES LETTRES DU GÉNÉRAL KIRÉEF SUR L'ANCIEN CATHOLICISME À M. LE PROFESSEUR MICHAUD. Neuchâtel 1913. 245 pp.
Svetlov, P. UN PRÉTENDU OBSTACLE À L'UNION DES EGLISES ANCIENNE-CATHOLIQUE ET ORIENTALE. Berne 1903. 19 pp.

Revues et articles

* L'UNION CHRÉTIENNE, Paris. 1859-1892.
Boulgakoff, S. *L'orthodoxie et la vie économique* dans STOCKHOLM, 1931, n° 3.
* Evdokimov, P. *Notes préliminaires pour une théologie œcuménique*, dans FOI ET VIE. Paris 1947, n° 6.
* Kovalevsky, P. *Pour une meilleure compréhension de l'Orient et de l'Occident*, dans CATHOLICITÉ. Lille, janvier 1946, n°s 5 et 6.
Kovalevsky, P. *Le comité interorthodoxe et son action œcuménique*, dans CATHOLICITÉ. Lille, juillet 1947, n°s 8-10.
Kovalevsky, P. *Mgr le Métropolite Euloge et son action œcuménique*, dans L'AMITIÉ. Le Havre, janvier 1947.
* Zander, L. A. *En marche vers l'unité chrétienne*, dans CHRISTIANISME SOCIAL, janvier-février 1937.
* Zander, L. A. *Les impressions d'un orthodoxe* (lettre ouverte à M. le pasteur E. Gounelle sur les conférences d'Oxford et d'Edimbourg), dans CHRISTIANISME SOCIAL, septembre-décembre 1937.
* Zander, L. A. *Mouvement œcuménique*, dans IRENIKON, Amay, novembre-décembre 1946, n° 6.
Zander, L. A. *Message orthodoxe*, dans OECUMENICA, Londres, avril 1939.
* Zander, L. A. *La prière universelle et la conscience œcuménique*, dans IRENIKON, Amay 1947, n° 4.
* Zenkowsky, V. *Sur le thème œcuménique*, dans IRENIKON, Amay 1939, n°s 3-4.

Zernov, N. M. *L'orthodoxie*, dans OECUMENICA, Londres, mars 1934, n° 1.
* Zernov, N. M., *L'Orient et l'Occident chrétiens*, dans OECUMENICA, Londres, juin 1934, n° 2.
Zernov, N. M. *Les Anglicans visitant le Paris russe*, dans OECUMENICA, Londres, avril 1936, n° 3.

VII. ORIGINE CATHOLIQUE ROMAINE

Ouvrages d'ordre général

BIBLIOGRAPHIE :

* Lilienfeld, A. de. POUR L'UNION : DOCUMENTS ET BIBLIOGRAPHIE. Prieuré d'Amay (Meuse) 1927. 71 pp. « Irenikon-collection ».

HISTOIRE ET DOCTRINE :

* Aubert, R. LE SAINT-SIÈGE ET L'UNION DES EGLISES. Bruxelles 1946. 160 pp. (Collection « Chrétienté nouvelle ».)
Becquet, T. L'UNION DES EGLISES : LE MOUVEMENT ACTUEL. Liége 1927. 36 pp.
* CAHIERS POUR LE PROTESTANTISME. Problèmes de l'œcuménisme, I et II. Extraits de LA VIE INTELLECTUELLE. Paris : Editions du Cerf 1937 et 1939. 89 pp. et 123 pp.
Chaillet, P. L'EGLISE EST UNE : HOMMAGE À MŒHLER. Paris 1939. 351 pp.
COMITÉ NATIONAL D'ÉTUDES SOCIALES ET POLITIQUES. La tendance actuelle en différents pays vers l'union des Eglises. Paris 1930.
Compain, L. LA ROBE DÉCHIRÉE. Paris 1929. 200 pp.
* Congar, M.-J. CHRÉTIENS DÉSUNIS : PRINCIPES D'UN ŒCUMÉNISME CATHOLIQUE. Paris : Editions du Cerf 1937, 432 pp. (Collection « Unam sanctam », n° 1.)
* Congar, M.-J. (Y.) LA CATHOLICITÉ EN MARCHE : RÉALISATIONS ET ESPOIRS DE L'EGLISE. Dans HISTOIRE ILLUSTRÉE DE L'EGLISE (XIXe et XXe siècles), tome XVIII, pp. 386-392. Paris : Editions du Cerf 1948.
Couturier, P. L'UNION DES CHRÉTIENS. Extrait de LYCÉENNES, juillet 1942. Lyon : Institution des Chartreux 1942.
Couturier, P. A PROPOS DE LA BULLE *Unam sanctam*. Lyon : Institution des Chartreux. 20 pp.
Couturier, P. DYNAMISME ET LOYAUTÉ. Lyon : Institution des Chartreux. 15 pp.
Couturier, P. PAGES DOCUMENTAIRES SUR L'UNITÉ CHRÉTIENNE, I, II et III. Lyon : Institution des Chartreux 1942 et 1944. 15 pp., 15 pp. et 20 pp.
* Couturier, P. RAPPROCHEMENT ENTRE LES CHRÉTIENS AU XXe SIÈCLE. Le Puy : Mappus 1945. 47 pp.
* Dieux, M.-A. CROISADE POUR L'UNITÉ DU MONDE CHRÉTIEN. Paris 1926. 12 pp.
Dumont, C.-J. L'EFFORT COMMUN VERS LA PLÉNITUDE, FACTEUR D'UNITÉ CHRÉTIENNE, Paris : Centre « Istina » 1946. 17 pp.
* EGLISE ET UNITÉ : Textes de Dom L. Beauduin, des abbés A. Chavasse et P. Michalon, du P. Villain. Lille : Editions «Catholicité» 1948. 158 pp. (Collection «Ad Unitatem», n° 5.)
Goyau, G. PAPAUTÉ ET CHRÉTIENTÉ SOUS BENOIT XV. Paris 1922. (Surtout, pp. 128-136.)
Hurtevent, S. L'UNITÉ DE L'EGLISE DU CHRIST. Paris 1930. 473 pp.
* Journet, C. L'UNION DES EGLISES ET LE CHRISTIANISME PRATIQUE. Paris : Grasset 1926. 301 pp.
Lamy, C. LETTRE D'UN CATHOLIQUE AUX PASTEURS PROTESTANTS À PROPOS DU PROCHAIN CONCILE ŒCUMÉNIQUE. Strasbourg 1869. 20 pp.
Lathoud, D. LES PERSPECTIVES ACTUELLES DE L'UNION DES EGLISES. Paris 1929. 30 pp.
* Lialine, C. DE LA MÉTHODE IRÉNIQUE. Extrait d'IRENIKON, tome XV (1938). Prieuré d'Amay 1939.
* Mercier, Cardinal. L'UNITÉ CHRÉTIENNE : textes et discours. Prieuré d'Amay 1927. 63 pp. (« Irenikon-collection ».)
* Möhler, J. A. L'UNITÉ DANS L'EGLISE OU LE PRINCIPE DU CATHOLICISME. Paris : Editions du Cerf 1938. 344 pp. (Collection « Unam sanctam ».)

Paris, F. L'union des Eglises. Prieuré d'Amay 1928. 36 pp.
Piette, M. L'union des Eglises, ses raisons, ses obstacles. Bruxelles 1928. 103 pp.
* Quenet, C. L'unité de l'Eglise. Paris: de Gigord 1924.
* Quenet, C. Pie XI et l'unité de l'Eglise. Paris 1928. 29 pp.
* Tabaraud, M. Histoire des projets formés depuis trois cents ans pour la réunion des communions chrétiennes. Paris 1808, 1824. 525 pp.
Théologie, collection d'études publiées sous la direction de la Faculté de théologie S. J. de Lyon-Fourvière. Paris: Aubier. (Sans traiter à proprement parler d'œcuménisme, ces ouvrages sont nettement marqués par une orientation œcuménique; ils posent les bases d'une théologie catholique œcuménique.)
* Unam sanctam, collection d'études ecclésiologiques de tendance œcuménique. Paris: Editions du Cerf.
* Union des Eglises du point de vue catholique. Textes d'Y. de la Brière, Mgr Quenet, abbé H. Hemmer, G. Goyau, avec introduction du card. Verdier. Paris 1920. 29 pp.
Union des Eglises et les persécutions polonaises en Ukraine. Fédération des émigrés ukrainiens en Europe. 1938. 112 pp.
Varillon, R. P. L'intransigeance de l'amour (contenant aussi *Au rythme du monde*, du R. P. Naïdenoff). Le Puy: Mappus 1945. 29 pp.
Villain, M. Le livre vivant. Lyon: Librairie S. C. 1940. 20 pp.
Villain, M. Saint François d'Assise ou l'esprit de réconciliation. Sainte-Foy-lès-Lyon: Séminaire des Missions 1941. 37 pp.
Villain, M. Emulation spirituelle. Saint-Foy-lès-Lyon: Séminaire des Missions 1941. 19 pp.
* Villain, M. Missions et unité chrétienne. Lyon: Editions propagation de la foi 1943. 24 pp.
* Villain, M. Pour l'unité chrétienne I. Grenoble: Arthaud 1943. 189 pp. (Collection « Ad Unitatem ».)
* Villain, M. et Clémence, J. Pour l'unité chrétienne II. Grenoble: Arthaud 1945. 190 pp. (Collection « Ad Unitatem ».)
* Villain, M. De la théologie œcuménique. Sainte-Foy-lès-Lyon: Séminaire des Missions 1945. 20 pp.
Villain, M. In splendoribus sanctorum. Sainte-Foy-lès-Lyon: Séminaire des Missions 1946. 15 pp.
* Villain, M. Contribution au premier volume des travaux de la conférence d'Amsterdam: L'Eglise universelle dans le dessein de Dieu. Neuchâtel et Paris: Delachaux & Niestlé 1948.

PRIÈRE POUR L'UNITÉ:

* Clémence, J. Les chrétiens en prière. (Conférence pour la semaine de l'unité). Lyon 1942. 16 pp.
* Couturier, P. Octave de prières pour l'unité des chrétiens. Lyon: Institution des Chartreux 1936. 4 pp.
* Couturier, P. L'universelle prière des chrétiens pour l'unité chrétienne. Lyon: Institution des Chartreux 1940. 23 pp.
* Couturier, P. Prière et unité chrétienne. Lyon: Institution des Chartreux 1940. 20 pp.
Couturier, P. Documents sur l'universelle prière des chrétiens pour l'unité chrétienne. Lyon: Institution des Chartreux 1941. 20 pp.
Couturier, P. Où en est l'universelle prière des chrétiens pour l'unité chrétienne. Lyon: Institution des Chartreux 1943. 8 pp.
Couturier, P. Semaine de l'unité chrétienne. Lyon: Institution des Chartreux 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947. Tracts.
Jugie, M. La prière pour l'unité chrétienne. Paris 1919. 266 pp.
Messe pour l'unité des chrétiens. Lyon 1940. 4 pp.
Propre de la messe votive pour l'unité chrétienne. Lyon 1940. 7 pp.

Ouvrages sur l'orthodoxie

* Baader, F. de. Le catholicisme d'Orient et d'Occident. Neuchâtel 1840. 108 pp.
Bousquet, J. L'unité de l'Eglise et le schisme grec. Paris 1913. 404 pp.
Corswarem, D. La liturgie byzantine et l'union des Eglises. Avignon 1926. 132 pp.
* Dumont, P., Mercenier, F., Lialine, C. Qu'est-ce que l'orthodoxie ? Bruxelles: Editions universitaires 1944. (Collection « Chrétienté nouvelle ».)
Ermoni, V. L'Eglise romaine en face de l'Eglise grecque schismatique. Paris 1896. 63 pp.
Gargarin, J. De la réunion de l'Eglise orientale avec l'Eglise romaine. Paris 1860. 60 pp.
Georgexo, J. Une enquête sur l'union des Eglises en Roumanie. Lyon 1935. 134 pp.
* Gratieux, A. A. S. Khomiakoff et le mouvement slavophile. 2 volumes, Paris: Editions du Cerf 1939. 204 pp. et 276 pp. (Collection « Unam sanctam », nos 5 et 6.)
* Gratieux, A. Préface aux œuvres théologiques de A. S. Khomiakoff et G. Samarine. Paris: Editions du Cerf 1939. 95 pp. (Collection « Unam sanctam », no 7.)
Guépin, A. Un apotre de l'union des Eglises au XVIIIe siècle: Saint Josaphat et l'Eglise gréco-slave en Pologne et en Russie. 2 volumes. Paris 1898. 380 pp. et 589 pp.
Hakim, J. G. Pie XI et l'Orient. Le Caire: Editions Collège patriarcal grec-catholique 1939. 32 pp.
* Herbigny, M. d'. L'anglicanisme et l'orthodoxie gréco-slave. Paris 1922. 159 pp.
Herbigny ,M. d'. L'unité dans le Christ. Rome 1923. 32 pp. (Collection « Orientalia Christiana ».)
Herbigny, M. d'. Pour l'unité chrétienne. Rome 1925.
Janin, R. Les Eglises orientales et les rites orientaux. Paris: Bonne presse.
Janin, R. Les Eglises séparées d'Orient. Paris: Bloud.
Lamy, T. I. Les Eglises orientales et le Saint-Siège. Bruxelles 1895.
Malatakis, M. Réponse à la lettre patriarcale et synodale de l'Eglise de Constantinople sur les divergences qui divisent les deux Eglises. Constantinople 1896. 201 pp.
Michel, P. L'Orient et Rome, étude sur l'union. Saint-Amand 1895. 366 pp.
* Oeuvre monastique pour l'union des Eglises. Prieuré d'Amay 1926. 32 pp.
* Oeuvre des moines bénédictins d'Amay-sur-Meuse. Prieuré d'Amay 1937. 80 pp.
Omez, H. J. Les Eglises d'Orient et l'unité chrétienne. Lille 1932. 16 pp.
* Pierling, P. La Russie et le Saint-Siège. Trois volumes. Paris 1896-1901. 494 pp., 428 pp. et 488 pp.
* Quenet, C. L'unité de l'Eglise: Les Eglises séparées d'Orient et la réunion des Eglises. Paris 1923. 173 pp.
Raphaël, P. Le role des Maronites dans le retour des Eglises orientales. Beyrouth 1935. 193 pp.
Tilloy, A. Essai de conciliation entre l'Eglise latine et l'Eglise grecque non unie. Paris 1864. 107 pp.
Tilloy, A. Les Eglises orientales dissidentes et l'Eglise romaine: réponse aux neuf questions de M. Soloviev. Paris 1899. 408 pp.
Tondini da Quarenghi, C. De la réunion des Eglises surtout par rapport à la Russie, et de quelques moyens d'y coopérer. Maredsous 1892. 20 pp.
Tondini da Quarenghi, C. L'eucharistie dans le retour de l'Eglise gréco-russe à l'unité catholique. Paris 1894. 17 pp.
Tondini da Quarenghi, C. La Russie et l'union des Eglises. Paris 1897. 118 pp.
Tournebize, F. L'Eglise grecque orthodoxe et l'union. Paris 1901. 125 pp.
* Wilbois, J. L'avenir de l'Eglise russe. Paris: Bloud 1907.

Ouvrages sur l'anglicanisme

Bivort de la Saudée, J. de. Essai sur le mouvement anglo-catholique. Paris 1932. 14 pp.
* Calvet, J. Le problème catholique de l'union des Eglises. Paris 1911. 100 pp.
* Gondon, J. De la réunion de l'Eglise protestante d'Angleterre à l'Eglise catholique. Paris 1867. 552 pp.
* Gratieux, A. et Guitton, J. Trois serviteurs de l'unité chrétienne: le P. Portal, lord Halifax, le cardinal Mercier. Paris: Editions du Cerf 1937. 91 pp.
* Hemmer, H. M. Portal, apotre de l'union des Eglises. Paris 1926. 16 pp.
* Hemmer, H. M. Portal. Paris: Bloud 1948.
* Portal, F. Une croisade de prières et le mouvement d'Oxford. Paris 1925. 27 pp.
Prechin, E. L'union des Eglises gallicane et anglicane: une tentative au temps de Louis XV. Paris 1928. 200 pp.
Villain, M. Introduction du traducteur aux Preces privatae de Lancelot Andrewes. Grenoble: Arthaud 1946, pp. I-XIII. (Collection « Ad Unitatem ».)

Ouvrages sur le protestantisme

* Cahiers pour le protestantisme. Protestantisme français. Paris: Editions du Cerf 1937.
* Cahiers pour le protestantisme. La sensibilité protestante. Extrait de La Vie intellectuelle, 10 mars et 25 juin 1938. Paris: Editions du Cerf 1938.
* Cahiers pour le protestantisme. Les groupes d'Oxford. Hors-série. Paris: Editions du Cerf 1938.
Charles, P. La robe sans couture; un essai de luthéranisme catholique, la Haute-Eglise allemande. Bruges: Beyaert 1923. 188 pp.
Julien, E. Bossuet et les protestants. Paris 1910. 390 pp.
* Lutz, A.-J. Jésus-Christ et les protestants. Paris: Editions du Cerf 1939. 249 pp. (Cahiers pour le protestantisme.)
* Missions et unité. Extraits de la Revue missionnaire de la Compagnie de Jésus. Nos de janvier et de novembre-décembre 1944. Le Puy: Mappus 1945. 62 pp.
Renaudin, Dom. Luthériens et grecs orthodoxes. Paris 1903.
* Rencontres, positions protestantes. Articles des pasteurs réformés Casalis, Chapal, Bosc, Jousselin, de Pury et des RR. PP. Dewailly, Chifflot et Maydieu. Paris: Editions du Cerf 1946.
* Villain, M. Voir œuvres déjà citées, pp. 196.
* Villain, M. Un mystique paysan dans le protestantisme. Extrait de Cité nouvelle, 10 avril 1943. Sainte-Foy-lès-Lyon: Séminaire des Missions 1943. 16 pp.

Revues et articles

Annales de la société orientale pour l'union de tous les chrétiens d'Orient. Paris 1852. Un seul numéro.
Bulletin trimestriel de l'Association universelle de prière et d'apostolat pour hater l'union de l'Angleterre avec l'Eglise romaine. Paris 1900-1901.
* Catholicité. Au service de l'Eglise universelle. Lille. Voir nos 5-6, janvier 1946 et nos 8-10, juillet 1947.
* Dieu vivant. Perspectives religieuses et philosophiques. Paris: Editions du Seuil.
No 4: article *Notes d'actualité*, par M. Villain.
No 5: chronique *Une conférence d'études œcuméniques à Oxford.*
No 9: article *Point de vue catholique sur l'œcuménisme*, par Ian Hislop.
Dans plusieurs numéros: recensions iréniques d'ouvrages non catholiques.
Documents. Strasbourg: Centre d'études culturelles économiques et sociales. Cahier 2, 1947, no 11: article sur *Protestants et catholiques d'Allemagne.*

ECHOS D'ORIENT. Paris: Bonne presse. 1898.

* ETUDES (revue jésuite fondée en 1856). Paris: rue Monsieur 15.
  N° 7 1948: article sur *Les mouvements œcuméniques*, par le P. Rouquette.

INTENTIONS, méditations quotidiennes. D'une cellule catholique du « Monastère invisible de l'unité chrétienne ». Lyon: Institution des Chartreux (abbé Couturier).

* IRENIKON, revue œcuménique des moines de l'union (fondée en 1926). Prieuré d'Amay, Chevetogne (Belgique). Excellents articles, chroniques œcuméniques et recensions dans chaque numéro.

* JEUNESSE DE L'EGLISE, revue du renouveau évangélique et communautaire dans l'Eglise romaine. Petit-Clamart (Seine).
  N° 5: *La crise de la civilisation.*
  N° 7: *Délivrance de l'homme*, avec un article de P. Maury.

* MISSIONNAIRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS. Lyon.
  N° de janvier 1944: *Missions et Unité*, avec un article sur *Frères séparés* par A. Rétif et R. Clément.
  N° de novembre-décembre 1944: *Protestants missionnaires.* Articles admiratifs des missions protestantes, et, particulièrement, de F. Coillard.
  N° de décembre 1945: *Russie et missions.* Articles œcuméniques sur les missions orthodoxes.
  N° de décembre 1946: *Missions anglicanes.* Reportage irénique sur l'œuvre missionnaire des anglicans.

* NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE. (Revue jésuite très œcuménique.) Tournai: Casterman.
  Tome LIV (1927), pp. 614-616: article sur *les rapports* entre Pie IX et les anglicans.
  N° de juin 1930: article *Pour comprendre les chrétiens d'Orient*, par Ch. Bourgeois.
  N° de janvier 1948: article *Tension au sein de l'anglicanisme*, par J. Hamer.
  N° d'avril 1948: article *A l'époque de l'émulation spirituelle*, par Mgr Chevrot.

* REVUE ANGLO-ROMAINE. Paris 1895-1897. (Fondée sous l'influence du P. Portal et supprimée après 51 numéros.)

REVUE APOLOGÉTIQUE. Paris.
  N° de décembre 1935: article *Pour l'unité des chrétiens*, par P. Couturier.

* REVUE CATHOLIQUE DES EGLISES. Paris 1904-1908. (Egalement l'œuvre du P. Portal.)

REVUE CATHOLIQUE DES IDÉES ET DES FAITS.
  N° d'octobre 1925: textes de la Semaine de Bruxelles (cardinal Mercier, P. Portal, Mgr Szepticki).

REVUE INTERNATIONALE DE THÉOLOGIE.
  1903, pp. 112-117: article *La tentative d'union entre les protestants et les catholiques de 1661 à 1701*, par E. Michaud.

* RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ (fondée en 1934). Paris: Centre « Istina ». N° 1 (très important): sur la situation spirituelle en Russie.

UNITÉ DE L'ÉGLISE, organe pour le retour des dissidents à l'unité de l'Eglise. Paris.

* VERS L'UNITÉ CHRÉTIENNE, bulletin polycopié du Centre d'études œcuméniques « Istina ». Paris: 25, boulevard d'Auteuil. Boulogne-sur-Seine. N° 4-5 (juin-juillet 1948): note importante sur *Le monitum du Saint-Office du 5 juin.*

* VIE INTELLECTUELLE. LA (dirigée par les PP. dominicains). Paris: Editions du Cerf.
  N° de mai 1937: sur *l'« équipe » Portal-Halifax.*
  N^os de juillet-août et novembre 1937: sur *l'œcuménisme.*
  N^os de mars et juin 1938: sur *l'esprit protestant.*
  N^os de novembre 1938, janvier et mars 1938: sur *l'œcuménisme.*
  N° de mars 1948: article sur *Luther et l'Evangile* par Th.-G. Chifflot.

* VIE SPIRITUELLE, La (dirigée par les PP. dominicains). Paris: Editions du Cerf. Souvent de bonnes orientations œcuméniques.
  N° de janvier 1944: article *Donum Dei*, par P. Couturier.

XAVERIANA.
  N^os de janvier et d'octobre 1933: article *L'appel des races au catholicisme* par Ch. Bourgeois, S. J.

Documents pontificaux [1]

PIE IX.

* *Lettre apostolique* **In Suprema Petri Apostoli sede,** du 6 janvier 1848. Texte et traduction française dans IRENIKON. Amay 1929, tome VI, pp. 666-686 (o).

* *Encyclique* **Amantissimus Humani,** d'avril 1862. ACTA PII IX, III 424 (o).

* *Lettre du Saint-Office aux évêques anglais,* du 16 septembre 1864. ASS. II 657. Traduction française dans LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE 1925, tome XIV, col. 564-566 (a).

* *Lettre réponse du Saint-Office à un groupe de clergymen anglicans* du 8 novembre 1865. ASS II 657. Traduction française dans LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, 1925, tome XIV, col. 566-571 (a).

* *Lettre apostolique* **Jam vos omnes,** du 13 septembre 1868. Traduction française dans IRENIKON. Amay 1929, tome VI, pp. 392-396 (p).

* *Lettre apostolique* **Arcano divinae Providentiae,** du 8 septembre 1869. Texte dans Mansi: AMPLISSIMA COLLECTIO CONCILIORUM, tome L, col. 1255-1259. Traduction française dans IRENIKON. Amay 1929, tome VI, pp. 389-392 (o).

LÉON XIII.

Encyclique **Grande munus,** du 30 septembre 1880, dans S. S. D. N. LEONIS PAPAE XIII ALLOCUTIONES, EPISTOLAE ALIAQUE ACTA PRAECIPUA. Bruges-Lille 1887, tome 1er, pp. 157-165 (o).

Allocution **Si fuit in re,** du 13 décembre 1880, *ibidem,* pp. 178-180 (o).

Lettre au cardinal-archevêque de Catane, du 4 janvier 1887, *ibidem,* tome II, p. 252 (o).

Lettre **Paterna Caritas** *aux évêques catholiques d'Arménie,* du 25 juin 1888. Texte et traduction dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII. Paris, tome II, pp. 217 et 223 (o).

Lettre à l'évêque de Liége, Mgr Doutreloux, sur le Congrès eucharistique de Jérusalem, du 3 mai 1892. Dans ACTA LEONIS XIII. Rome 1893, tome XII, p. 122 (o).

* *Lettre apostolique* **Praeclara gratulationis** du 20 juin 1894. ASS XXVI 705. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII. Paris, tome IV, pp. 6-31. Traduction française seule dans E. J. Chevalier et E. Marmy. LA COMMUNAUTÉ HUMAINE SELON L'ESPRIT CHRÉTIEN. Fribourg en Suisse: Edition de l'imprimerie Saint-Paul 1944, pp 605-621 (u).

Encyclique **Orientalium dignitas,** du 30 novembre 1894. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII. Paris, tome IV, pp. 389-392 (o).

* *Encyclique* **Christi nomen,** du 24 décembre 1854. ASS XXVII 385. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII tome IV, pp. 62-67 (o).

Motu proprio **Optatissimae,** du 19 mars 1895. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII, tome IV, pp. 158-161 (o).

* *Lettre apostolique* **Amantissimae voluntatis,** du 14 avril 1895. ASS XVII 583. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII, tome IV, pp. 90-109 (a).

* *Lettre apostolique* **Unitatis christianae,** du 11 juin 1895. ASS. XXVII 705. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII, tome IV, pp. 116-125 (o).

Motu proprio **Auspicia rerum,** du 19 mars 1896. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII, tome IV, pp. 178-187.

* *Encyclique* **Satis cognitum,** du 29 juin 1896. ASS XXVIII 708. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII, tome IV, pp. 204-257 (u).

* *Lettre apostolique* **Apostolicae curae,** du 15 septembre 1896. ASS XXIX 193. Texte et traduction française, dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII, tome IV, pp. 258-279 (a).

[1] Abréviations: (o) = concerne l'orthodoxie
(a) = concerne l'anglicanisme
(p) = concerne le protestantisme
(u) = concerne l'unité en général
ASS = Acta Sanctae Sedis
AAS = Acta Apostolicae Sedis

* Lettre **Cum vestris litteris,** juin 1897. Texte dans LACEY, nº 353, appendice III (a).
Lettre apostolique **Cum divini Pastoris,** du 25 mai 1898. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII, tome V, pp. 126-133 (o).
Encyclique **Urbanitatis Veteris,** du 20 novembre 1901. Texte et traduction française dans LETTRES APOSTOLIQUES DE S. S. LÉON XIII, tome VII, pp. 18-29 (o).

PIE X.

Lettre au cardinal Vanutelli, du 22 juillet 1907. Texte et traduction française dans ACTES DE S. S. PIE X. Paris: Bonne presse. Tome III, p. 83 (o).
* *Lettre apostolique* **Ex quo,** du 26 décembre 1910. Texte et traduction française dans ACTES DE S. S. PIE X, tome V, pp. 194-201 (o).
* *Lettre apostolique* **Quoties animum,** du 2 février 1911. Texte et traduction française dans ACTES DE S. S. PIE X, tome VII, pp. 32-35 (a).

BENOIT XV.

* *Faveurs à ceux qui participent à la semaine de prières pour l'unité,* le 25 février 1916. AAS, 1917, IX 61-62. Traduction française dans IRENIKON, tome V (1928), pp. 27-28 (u).
* *Indulgences pour la prière en faveur de la réunion des chrétiens d'Orient.* Texte et traduction française dans ACTES DE BENOIT XV. Paris: Bonne presse. Tome I, pp. 113-116 (o).
Motu proprio **Dei Providentia,** du 1er mai 1917. Texte et traduction française dans ACTES DE BENOIT XV, tome I, pp. 145-148 (o).
Motu proprio **Orientis catholici,** du 15 octobre 1917. Texte et traduction française dans ACTES DE BENOIT XV, tome I, pp. 187-190 (o).
Allocution au Consistoire du 10 mars 1919. Texte et traduction française dans ACTES DE BENOIT XV, tome I, pp. 12-18 (o).
* *Décret du Saint-Office sur les réunions œcuméniques,* du 4 juillet 1919. AAS, 1919, XI p. 309 (u).
* *Encyclique* **Principi apostolorum,** du 5 octobre 1920. Texte et traduction française dans ACTES DE BENOIT XV, tome III, pp. 7-29 (o).
Lettre à l'épiscopat de Tchécoslovaquie, du 30 novembre 1921. AAS, 1921, XIII 554-559 (o).

PIE XI.

Encyclique **Ubi arcano Dei,** du 25 décembre 1922. Texte et traduction française dans ACTES DE S. S. PIE XI. Paris: Bonne presse. Tome I, pp. 172-173 (u).
* *Encyclique* **Rerum omnium,** du 26 janvier 1923. Texte et traduction française dans ACTES DE S. S. PIE XI, tome I, pp. 179 sqq., cf. pp. 200-201 (u).
Encyclique **Ecclesiam Dei,** du 12 novembre 1923. Texte et traduction française dans ACTES DE S. S. PIE XI, tome I, pp. 291-307 (o).
Constitution apostolique **Romani pontifices,** du 23 décembre 1923. AAS, 1924, XVI 257-262 (o).
Lettre **Equidem verba,** du 21 mars 1924. Traduction française dans LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, 1925, tome XIV, col. 754-755, en note (o).
* *Allocution consistoriale,* du 24 mars 1924. Texte et traduction française dans ACTES DE S. S. PIE XI, tome II, pp. 75-76 (u).
Lettre à Mgr Précan, archevêque d'Olmuz, du 21 juin 1924. AAS, 1924, XVI 327 (o).
Allocution consistoriale, du 18 décembre 1924. Texte et traduction française dans ACTES DE S. S. PIE XI, tome II, pp. 157-158 (o).
Lettre aux organisateurs du Congrès d'études religieuses orientales de Ljubliana, du 29 juin 1925. AAS, 1924, XVIII 7-8 (o).
Discours à la Fédération universitaire catholique italienne du 10 janvier 1927. Un fragment traduit et publié dans IRENIKON, tome III (1927), p. 20 (u).
* *Rappel sur les instructions du Saint-Office de 1919, concernant les réunions œcuméniques,* du 8 juillet 1927. AAS, 1927, tome XIX, p. 278 (u).
* *Encyclique* **Mortalium animos,** du 6 janvier 1928. AAS, XX 5. Texte et traduction française dans IRENIKON-COLLECTION, 1928, tome IV, nº 1 (u).

* *Encyclique* **Rerum orientalium,** du 8 septembre 1928. AAS, XX 277-288. Traduction française dans La documentation catholique, 1928, tome XX, col. 387-396 (o).

Motu proprio **Quod maxime,** du 30 septembre 1928. AAS, XX 309. Traduction française dans La documentation catholique, 1928, tome XX, col. 707-712 (o).

* *Encyclique* **Lux veritatis,** de décembre 1931. AAS, XXIII 493 (o).

Lettre aux archevêques de Pologne, du 6 janvier 1933. AAS, XXV 23-24 (o).

PIE XII.

* *Encyclique* **Mystici Corporis Christi,** du 29 juin 1943. Texte et traduction française dans Collectio Epistolarum Pastoralium, Malines 1943. Tome IV, pp. 485-598 (surtout pp. 592-593) (u). Traduction française seule dans E. J. Chevalier et E. Marmy. La communauté chrétienne selon l'esprit chrétien. Fribourg en Suisse: Editions de l'imprimerie Saint-Paul, pp. 681-739 (u).

* *Encyclique* **Orientalis Ecclesiae decus,** du 9 avril 1944. Texte dans Collectanea Mechliniensia, 1944, tome XIV, pp. 437-446. Traduction française dans Irenikon, tome XVIII (1945), pp. 7-25 (o).

Lettre aux catholiques ukrainiens **Orientales omnes Ecclesiae,** du 23 décembre 1945. Traduction française dans La documentation catholique, 1946, tome XLIII, col. 289 (o).

* *Monitum du Saint-Office* du 5 juin 1948. Texte et traduction française dans SOEPI, Genève, n° 23, 11 juin 1948, pp. 152-153 (u).

VIII. SOURCES BIBLIOGRAPHIQUES IMPORTANTES

Aubert, R. Le Saint-Siège et l'union des Eglises. Bruxelles: Editions Universitaires 1946. (Notes sur les documents pontificaux.)

Brandreth, H. R. T: Unity and Reunion (A Bibliography). Londres: A. et C. Black 1945.

Congar, M.-J.: Chrétiens désunis. Paris: Editions du Cerf 1937 (notes).

Senaud, A.: Christian Unity (A Bibliography). Genève: Y. M. C. A. 1937.

TABLE DES MATIÈRES

Vol. 2 Nos 5-8 Pp. 1-204
— 1948 —

Les chiffres en italiques désignent le numéro de la revue, les chiffres en caractères romains désignent la page

ARTICLES DE FOND

VON ALLMEN, Jean-Jacques. Réformer le monde ou réformer l'Eglise ? (Editorial) *6*, 49
L'actualité de J.-F. Ostervald (1663-1747), second réformateur de l'Eglise neuchâteloise *6*, 65
L'unité de l'Eglise, aventure du XXe siècle (Editorial) (œc.)[1] *8*, 145
BARTH, Karl. L'Eglise, congrégation vivante de Jésus-Christ, le Seigneur vivant *6*, 50
COURVOISIER, Jaques. Zwingli, homme politique, ou l'engagement politique, conséquence de la foi 7, 98
DOMINICÉ, Max. Le XVIe congrès de l'Alliance réformée mondiale (œc.) . . *8*, 163
GUEUTAL, Franck. La conférence luthérienne de Lund (1947) (œc.). *8*, 147
KOVALEVSKY, Eugraph. La conférence de Moscou et l'œcuménisme (œc.) . . *8*, 158
LEUBA, Jean-Louis. Editorial *5*, 1
MENOUD, Philippe-Henri. Le baptême des enfants dans l'Eglise ancienne . . *5*, 15
PAQUIER, Richard. Des théologies confessionnelles à une théologie œcuménique *5*, 3
RICHARDSON, Alan. La conférence des évêques anglicans à Lambeth (1948) (œc.) *8*, 152
DE SAUSSURE, Jean. Amsterdam 1948 (œc.) *8*. 169
SENFT, Christophe. Le risque de la théologie. Sur deux paroles de Lichtenberg *6*, 59
THURIAN, Max. La communauté de Cluny 7, 108
A propos de l'« avertissement » du Saint-Office, du 5 juin 1948 (œc.) . . . *8*, 184
VILLAIN, Maurice. La conférence d'Amsterdam. Point de vue d'un catholique romain (œc.) *8*, 177

ŒCUMÉNISME

MUMM, Reinhardt. Communauté de travail ecclésiastique et théologique, Bad Boll, juillet 1947. . . . . *5*, 27
SIMON, Ulrich. L'Eglise anglicane en 1947 . . . . . *5*, 33
A propos des origines du christianisme 7, 125
THURIAN, Max. Vers l'unité *6*, 74

[1] (œc.) désigne les articles formant le numéro *8*, consacré aux grandes conférences confessionnelles et à celle d'Amsterdam.

LA VIE DE L'ÉGLISE

VON ALLMEN, Jean-Jacques. A propos des réunions de prières de l'Alliance évangélique *5*, 42
BONNARD, Pierre. Quelques remarques critiques sur l'étude biblique paroissiale *7*, 128
HERUBEL, Marc. Le théâtre comme moyen d'évangélisation *7*, 132
ROSSEL, Jacques. L'Eglise de l'Inde du Sud et les problèmes qu'elle pose. . . *6*, 78
ROUX, André. Comment supprimer les déficits des sociétés de missions ?. . . *5*, 37

NOUVELLES PASTORALES

Suisse française . . . . . *5*, 45 ; *6*, 83 ; *7*, 136
France . . . . . *5*, 45 ; *6*, 83 ; *7*, 136
Belgique . . . . . *5*, 46 ; *6*, 83 ; *7*, 137
Sociétés missionnaires *6*, 83

ÉTUDE CRITIQUE

MEHL, Roger. Temps, histoire et théologie (à propos du récent livre d'Oscar Cullmann, *Christ et le temps*) *6*, 85

COMPTES RENDUS

BURNIER, Jean. Lettres I, 1813-1828, d'Alexandre Vinet *5*, 46
LEUBA, Jean-Louis. Le baptême des enfants et la doctrine biblique du baptême, d'Oscar Cullmann *6*, 92
Revue des revues (*Revue de Théologie et de Philosophie* et *Theologische Zeitschrift*) *7*, 138
PAQUIER, Richard. Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient, de Wladimir Lossky *6*, 93
Jésus-Christ, le maître de notre foi, de Th. Süss *6*, 94
La sainte-cène, de R. Wolff, M. Sweeting et Th. Süss *6*, 95
Parole et Sacrement, de Th. Süss *6*, 95
Ouvrages reçus . . . . . *5*, couv. ; *6*, couv. ; *7*, 144

BIBLIOGRAPHIE

Bibliographie œcuménique de langue française *8*, 190

, 42
, 128
, 132
, 78
, 37

, 136
, 136
, 137
, 83

, 85

, 46

, 92

, 138

, 93
, 94
, 95
, 95
, 144

, 190